PHILOSOPHISCHER ANZEIGER

ZEITSCHRIFT FÜR DIE ZUSAMMENARBEIT VON PHILOSOPHIE UND EINZELWISSENSCHAFT

in Verbindung mit

A. Baumgarten-Basel F. J. J. Buijtendijk-Groningen E. R. Curtius-Heidelberg
A. Grünbaum-Amsterdam N. Hartmann-Köln J. Hashagen-Hamburg
M. Heidegger-Marburg H. Heimsoeth-Königsberg G. Hübener-Basel J. Kroll-Köln
G. Misch-Göttingen G. Müller-Freiburg (Schweiz) K. Reidemeister-Königsberg
K. Schneider-Köln V. v. Weizsäcker-Heidelberg W. Worringer-Bonn

herausgegeben von

HELMUTH PLESSNER

Erster Jahrgang

1925 – 1926

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

291259

Digitized by Google

COPYRIGHT BY FRIEDRICH COHEN BONN 1926

Buchdruckerei Dr. Friedrich Middelhauve Opladen bei Köln

Digitized by Google

INHALTSVERZEICHNIS

I. HALBBAND

H. Heimsoeth, Der Kampf um den Raum in der Metaphysik der Neuzeit ..... Seite 3
H. J. Pos, Vom vortheoretischen Sprachbewußtsein ..... „ 43
H. Lipps, Bemerkungen zur Theorie der Prädikation ..... „ 57
F. J. J. Buijtendijk und H. Plessner, Die Deutung des mimischen Ausdrucks ..... „ 72
A. Baumgarten, Belings Methodik der Gesetzgebung ..... „ 127
H. Stadie, Die Stellung des Briefwechsels zwischen Dilthey und dem Grafen York in der Geistesgeschichte ..... „ 145

II. HALBBAND

N. Hartmann, Kategoriale Gesetze ..... Seite 201
F. Weinhandl, Zum Problem der Realtranszendenz in der modernen Ontologie ..... „ 267
P. Linke, Bild und Erkenntnis ..... „ 299
G. Stern, Über Gegenstandstypen ..... „ 359
K. Schneider, Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie ..... „ 382
Th. L. Haering, Grundsätzliche Bemerkungen zu dem Verhältnis von Materie und Feld, von mechanistischer und nichtmechanistischer Physik ..... „ 405
A. Wahl, Wiederholungen im Verlauf des historischen Geschehens ..... „ 417
K. Breysig, Zeit und Begriff als Ordnungsformen des geschichtlichen Geschehens ..... „ 427

Digitized by Google

Digitized by Google

ZUR EINFÜHRUNG

Der vorliegende Band der neuen Zeitschrift „Philosophischer Anzeiger" umfaßt die erste Hälfte des ersten Jahrganges. Die zweite Hälfte wird im Herbst dieses Jahres in der Form eines geschlossenen Bandes erscheinen. Erst mit dem zweiten Jahrgang wird der „Anzeiger" periodisch in einzelnen Heften ausgegeben werden.

Herausgeber und Verlag haben dieses Vorgehen gewählt, um die Ziele, welche das neue Unternehmen sich setzt, und den Geist, in dem es sie verfolgt, statt durch längere Exkurse, deren ein durch beständige Neugründungen von Journalen ermattetes Publikum überdrüssig geworden ist, im Beispiel der Öffentlichkeit mitzuteilen.

Wäre der Anzeiger, was unsere gegenwärtigen philosophischen Zeitschriften in Deutschland ohne Ausnahme sind, Organ einer Schule, einer Richtung, einer Philosophie, so hätte es dieser Mühe nicht bedurft. Aber der „Anzeiger" hat in keinem Sinne repräsentative Funktionen. Nicht der Glanz und die gewichtige Gebärde festlicher Artikel, wie sie das erste Heft einer neuen Zeitschrift zu füllen pflegen, durfte seinen Anfang bezeichnen, wenn der Charakter seiner Tätigkeit in anspruchloser wissenschaftlicher Tätigkeit bestehen soll.

Neues rechtfertigt sich besser als durch Hinweise auf Lücken und Bedürfnisse durch fruchtbringendes Tun. Ob es notwendig war, neben die Organe der Schulen ein Organ zu setzen, das den Interessen der gegenwärtigen Philosophie und den neu sich bildenden Fragen zugewandt ist, das zugleich diese Arbeit nur im engsten Kontakt mit den einzelnen Wissenschaften übernimmt, wird die Entwicklung der Zeitschrift weisen.

Beträchtliche Schwierigkeiten stehen dem Grundgedanken des „Anzeigers" entgegen. Der Spezialwissenschaftler betrachtet das Philosophieren, soweit es sein Ge-

Digitized by Google

biet angeht, als festliche Unterbrechung der Arbeit, der Spezialphilosoph meidet umgekehrt die Einmischung in die Einzeluntersuchung der Erfahrung und zieht sich auf die formelle Seite der Sache zurück. Und was beide verbindet: die Haltung des Forschers, das Bewußtsein der Vorläufigkeit eigener Leistung, die Gewissenspflicht ewiger Selbstkritik trennt sie wieder vom Tag des öffentlichen Lebens, seiner Phrase, seinem Blenderbedürfnis, seinen leichten Erfolgen.

Die Überwindung dieser Gegensätze ist gewiß nicht Sache des Entschlusses oder ein Problem redaktioneller Taktik. Diese Gegensätze überwindet die Wissenschaft nur im Geiste der Philosophie, die Philosophie nur im Geiste der Wissenschaft. Bereitschaft, voneinander auf dem Weg über die Prinzipien der Erkenntnis zu lernen, eint heute die Forscher in höherem Maße als noch vor einem Jahrzehnt. Wie aber könnte die Philosophie solchen Aufgaben gewachsen sein, wenn sie nicht selbst mit aller Macht daran ginge, die Begriffswelt aus einer langen schulmäßigen Erstarrung zu lösen?

Gerade die Wissenschaftsinteressen der Philosophie treiben sie heute in die konkrete Welt der Erscheinung, zwingen sie zur Lebensnähe, zum Studium der Unmittelbarkeit mit einer Nachdrücklichkeit und einem Ernst, wie sie modisches Bedürfnis nie aufzubringen vermöchte.

Es wird nicht leicht sein, für diesen Gedanken auch die richtige Form der Verwirklichung zu finden. Gegenüber der eigentlichen Spezialuntersuchung, die nur den Fachmann angeht, gegenüber der die „allgemein interessierenden" Ergebnisse freundlich vermittelnden Recension muß der „Anzeiger", soll er seinem Namen Ehre machen, die kritisch anknüpfende, positiv weiterführende Arbeit der Aussprache fördern, „unakademisch" in der Wahl der Stoffe, wissenschaftlich in der Handhabung der Mittel, philosophisch in der Art ihrer Behandlung.

Eine philosophische Zeitschrift also, aber nicht nur für Philosophen, ein Organ der Kritik, aber nicht nur für Kritizisten. Ein Journal ohne Rezensionen, Referate, Marginalien und Glossen, ein Hilfsmittel der Forschung, die stets Auseinandersetzung mit Bestehendem und Überbietung des Geleisteten ist. Mit diesem Ziel und diesen Schwierigkeiten vor Augen soll die Öffentlichkeit an das neue Unternehmen herangehen.

Digitized by Google

DER KAMPF UM DEN RAUM IN DER METAPYHSIK DER NEUZEIT

Von HEINZ HEIMSOETH-Königsberg

Die Fragen nach Wesen und Seinsweise des Raumes stehen in den philosophischen Diskussionen der Gegenwart mit in vorderster Reihe. Und immer noch, ob nun der Ausgangspunkt von physikalischen oder von mathematischen oder von psychologischen Gegebenheiten her genommen wird, setzt die Erörterung gern mit den Kantischen Thesen und der Kritik an diesen ein. Merkwürdig aber ist dabei, wie gänzlich dem Zeitbewußtsein die metaphysischen Fragen aus den Augen entschwunden scheinen, die in den klassischen Zeiten unserer neueren Philosophie durchaus den Kern der Raumproblematik bedeuteten, und die doch gerade auch bei Kant, wenn man bis auf die Hintergründe der Entscheidungen durchdringt, sich als die treibenden Momente zeigen. Es scheint von mehr als nur historischem Belang, sich jenen großen Kampf zu vergegenwärtigen, welchen die Führer der neuzeitlichen Wissenschaft und Metaphysik miteinander um das Wesen des Raumes geführt haben. Vielleicht ist es auch auf diesem Felde noch möglich, einige Fäden einer gewaltigen Tradition, die das 19. Jahrhundert hat abbrechen lassen, wieder mit unsern Fragen zu verbinden. Die Gegensätzlichkeit und vielfache Paradoxie der Thesen, die jener Kampf hervortreibt, mag auch dem Widerwilligen den Gedanken nahe legen, daß hier um etwas Wichtiges, dem tieferen Fragen Unausweichliches gerungen wird.

Zwei Arten von metaphysischen Raumproblemen sind zu unterscheiden: einmal diejenigen, die unmittelbar nur aus dem eigentümlichen Raumwesen selber sich ergeben – dieser vertrautesten und zugleich unfaßbarsten unter allen Gegebenheiten der Erfahrung. (Hierhin gehören alle die Fragen nach Einheit und Unteilbarkeit, Unendlichkeit und Ganzheit, Punktmannigfaltigkeit und Kontinuität des wirklichen Raumes.) Zum andern dann diejenigen, die sich ergeben, wenn man die Raumrealität zu-

Digitized by Google

sammennimmt mit anderen Wirklichkeiten, mit Dingen und Substanzen etwa – vor allem mit den seelisch-geistigen Wirklichkeiten, die von ganz fremder Art ihr gegenüber scheinen. Die Fragen, die uns hier beschäftigen werden, sind von der letzteren Art; in ihre Entscheidungen nur spielen auch Erwägungen vom ersten Typus mit hinein.

Die weltanschauliche Lage, in der die neuzeitlichen Kämpfer um den Raum mitsammen stehen (sie ist nicht sehr verändert für uns Heutige, nur daß unser Bewußtsein von ihr verblaßt ist) birgt gerade in dieser Frage eine tiefe Problematik.

Wie für alles primäre und natürliche Weltauffassen das räumlich Gegebene den Prototyp des Wirklichen überhaupt abgeben will, so daß hier „Welt" zusammenfällt mit dem Raumkosmos und Existenz mit Irgendwosein, also der Raum selbst das umfassende Totalitätsprinzip darstellt – so nimmt auch die griechische Philosophie keinen Anstoß daran, alles Seiende im Raum zu denken. Und nicht nur die bloße Wirklichkeit, auch Wert und Schönheit, Rhythmus und Harmonie des Seienden ist für den Griechen eng und wesenhaft verbunden mit dem Räumlich-Formhaften, den plastischen Gestalten und Proportionen, der Gliederung des sichtbaren Kosmos. Wohl wird der bloße Raum empfunden und gedacht als das Formlos-Abgründige, das unheimlich Substanzlose, als ein μὴ ὄν an Seinskraft und Wert gegenüber den formhaften erfüllten Dingen und gar den Formprinzipien selber; so daß die These Demokrits als Paradoxon sich einführen muß: auch das Leere sei, und nicht weniger als die festen Dinge. Aber darum ist doch der Raum Aufnehmendes und Hintergrund für alles Wirkliche, ja mehr: für alles Sein schlechthin. Es wird kein Zweifel laut darüber, daß der Mensch und seine Seele durchaus hineingehören in den Kosmos als räumlichen Inbegriff der Dinge. Selbst die Ideen Platos (so wenig ihr Prinzipsein und ihre dialektische Ordnung von räumlicher Art sind) haben ihren überhimmlischen Ort; – die Schilderung des Phaidros vom großen Umlauf auf dem Himmelsrücken spricht gegen den für uns heute nur allzunahe liegenden Gedanken, die Räumlichkeit sei hier bloß Gleichnis. Wie sich der Nus des Anaxagoras, bei aller Abgrenzung vom Materiellen, durchaus doch innerhalb des Räumlich-Teilbaren und -Ausbreitbaren hält, ohne daß eine innere Schwierigkeit dabei empfunden wird, so bleibt auch sonst dem „Geistigen", wie es die Griechen fassen (primär als objektives Seinsprinzip und kosmi-

Digitized by Google

sche Gestaltungskraft gedacht), die Bindung an das Räumliche. Der Übergang vom Geist ins Räumlich-Kosmische bringt (etwa im Gedanken der „Weltseele") keine besondere Schwierigkeit.

Die christliche Weltstellung schafft eine völlig neue Situation. Die wahre, eigentlich zentrale und umfassende Realität ist hier nicht mehr das räumlich ausgebreitete Weltsystem und seine Prinzipien. Die Weisung für ein wahres metaphysisches Weltbegreifen ist die Augustinische: In te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas. Eine neue „Welt" will jetzt in ihrer absoluten Eigenart und tieferen Ursprünglichkeit begriffen werden: der Inbegriff von geistigen Personen; eine Allheit von Wesen, die durch andere Fäden als die der räumlichen Ordnung und Wirkungsart aufeinander bezogen und miteinander zur Welt verbunden sind. Und es stellt sich nun das „Innere" selbständig allem Äußeren entgegen und rückt es, als unwesentlich für den Sinn des Daseins, von sich ab. Hier kann kein Zweifel sein, daß alle räumliche Rede (von einem „corpus" mysticum z. B.) nur Gleichnis sein will. Es soll begriffen werden, auch gegen alle Widerstände der natürlichen, in räumlichen Kategorien befangenen Denkweise und Welthaltung, daß etwa in der Zweiheit und Entgegenstellung des Ich zum Ich im inneren Konflikt des Selbstbewußtseins die räumliche Distanz und Zweiheit schlechthin fehlt. Daß eine völlig andere Ordnung sich Ausdruck verschafft in den räumlichen Bildern von Gottnähe und Gottferne, von Zu- oder Abwendung, von Spaltung im Haß, Verschmelzung in der Liebe, von Gott in mir und ich in Gott, von aller Wechselwirkung zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Gott in Liebe und Gegenliebe. Das göttliche Prinzip selbst, gefaßt als absolute wissende und liebende Person, entbehrt jeder ursprünglichen Beziehung und jedes Übergangs auf räumliche Ausdehnung. Und diese neu zu fassende raumfremde Ordnung gilt nunmehr als die wahre Welt; die sicherste im innersten Erlebnis selbstgewisse Wirklichkeit nicht nur, sondern auch aller Wert des Daseins und Geschehens liegt in ihr. Das ὄντως ὄν ist hier, nicht in der Außenwelt und ihren Seinsprinzipien zu suchen. Gleichgültig, schattenhaft unwirklich kann, gegen diese Welt des „Geistigen" gehalten, alles Räumlich-Kosmische und was dahin strebt scheinen.

In dieser Spannung steht der Weltgedanke nun seit anderthalb Jahrtausenden. Der Raum bleibt für das primäre Welterfassen und für die wissenschaftliche Erfor-

Digitized by Google

schung des zunächst Gegebenen das allumfassende Prinzip, die Basis des Wirklichen. Noch die höchste Spekulation hält sich, in Sprache und Bild, an die sinnfällige Klarheit räumlicher Relationen und Gebilde. Aber von den inneren Realitäten des persönlichen Lebens aus ist (ganz anders als etwa im griechischen μὴ ὄν-Motiv!) die Seinsbedeutung des Raumes und aller räumlichen Ordnung fragwürdig geworden. Eine schwer überbrückbare Dualität liegt vor, und ein Kampf um den Vorrang im Sein muß sich erheben. –

Die mittelalterliche Philosophie hat den Kontrast nicht eigentlich in seiner Schwierigkeit empfunden. So sehr es von den ersten Vätern an den Philosophen darauf ankam, das Geistige in sich von räumlich-materieller Deutung frei zu halten und auch den neuen Sinn des „Geistes" rein herauszuschälen, so schien doch wiederum kein Grund, auf ein unmittelbares und harmonisches Zusammengehen von Räumlich-Äußerlichem und Innerlich-Geistigem zu verzichten. Dem geistig-religiösen Gegensatz von Irdischem und Himmlischem durfte der räumlich-kosmologische (antike) zwischen Terrestrischem und Himmlischem sich gatten; die Sphären des astronomischen Himmels sind zugleich der Ort für die Abstufung der geistig-personalen Wesen. Und es ist mehr als dichterische Anschauungssprache, wenn Dante Hölle und Fegeberg und alle Himmelskreise auf klar bestimmte Orte und Raumordnungen festlegt.

Das konnte sein, weil eben doch die ganze Leidenschaft des mittelalterlichen Erkenntniswillens nur auf das Geistige und seine Heilsordnung geheftet blieb. Was kam es darauf an, welche Realität, Bild- oder Wirklichkeitsbedeutung, dem Raum und Räumlichen zu geben war. Der Kosmos war die Nebenfrage, wenn man nur fest auf seiner inneren Gewißheit stand und von hier aufs Absolute vordrang. Die Lehre vom Kosmos haben die Griechen vollendet; man kann im Wesentlichen, Prinzipiellen sich daran halten. Die Aufgaben des christlichen Denkers liegen in einer anderen tieferen Dimension des Seins; das „Äußere" wird damit schon zusammenstimmen.

Die ganze Schwere des Problems geht erst der Neuzeit auf: weil jetzt mit einer neuen und selber nun religiös beschwingten Kraft sich leidenschaftlicher Forschungswille auch wieder auf die äußere Natur und ihre Wesensformen wendet, und ohne daß darum die alte Position verlassen würde, die Sinn und Kern des Daseins in der inneren Personenwelt und ihren Ordnungen gegründet weiß! Und eben jetzt, in den

Digitized by Google

Methoden und Systemen der neuen Wissenschaft und Naturphilosophie (von Galilei und Descartes bis zu Newton und Kant) erhält das Raumprinzip eine eigentümliche gewaltige Verstärkung – selbst gegenüber der natürlichen und der antiken Weltauffassung! Es wächst dem Raum ein neues Seinsgewicht zu aus einer neuen Wertung seiner Wesenseigenschaften, vor allem der Unendlichkeit, Gleichförmigkeit und Rationalität.[1])

Die Raumunendlichkeit (als Wesenseigenschaft von altersher erkannt) galt den antiken Denkern meist geradezu als Zeichen seiner Unzulänglichkeit zum vollen Sein. Das Weltganze ist (unter dem Bilde oder dem Formprinzip einer Kugel) als fertiges vollkommenes Sein endlich, es hat Grenze und Maß. Welche Realität soll einem etwa sich darüber hinaus erstreckenden Leeren zukommen? Nach Aristoteles ist solche äußere Unendlichkeit kein Wirklich-Sein, sondern bloße Möglichkeit. Auch für das Mittelalter ist solche Auffassungsweise maßgebend geworden; so will z. B. Augustin auch nichts von einem Raume außerhalb der Welt wissen, da in Gott alles sein Maß habe. – Ganz anders sind die Wert- und Wesensdirektiven des neuzeitlichen Denkens. Die Zuwendung zur äußeren Wirklichkeit erfolgt unter dem Streitruf vom Buche der Natur: in dem sich Gott nicht minder offenbare als in der Schrift und in der Seele; und dieses religiöse Pathos dringt sogleich darauf (vom Cusaner ab) die Welt, als Schöpfung des Unendlichen, selbst als in sich unendliche zu fassen.[2]) Der Unendlichkeitsgedanke erhält damit eine völlig neue Stellung – und eben das kommt nun dem Raumprinzip zugute. Was schon in der einen (und ziemlich isolierten) Linie der atomistischen Naturphilosophie im Altertum anklang, das breitet sich nun zum herrschenden und religiös gesteigerten Weltpathos aus: unendliche Welt (oder Welten) im unendlichen Raume. Und es ist nun gerade der wesenhaft Eine und einzige Raum, dessen Unendlichkeit die gegebene Vermittlung bietet zwischen dem einzigen unendlichen Gottesprinzip und der unendlichen Vielheit und Ausbreitung der

---

[1]) Vgl. hiermit die Wesenszüge des neuzeitlichen Raumprinzips nach Schmalenbach (Leibniz, München 1921, S. 30 f.): Qualitative Unendlichkeit, Unendlichkeit nach außen und Unendlichkeit nach innen. [2]) Vgl. mein Buch über die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik, Berlin 1922 Cap. II.

Digitized by Google

Dinge. In ihm zeigt sich das gottgeschaffene Universum als ein einziges, so viel es auch an Weltsystemen geben mag. So empfinden den Raum sogleich die italienischen Naturphilosophen der Renaissance als den Erstling der Schöpfung, ihre „erste Substanz" und erste Ausstrahlung. Vom Gedanken der wirklich-unendlichen Gotteswelt aus kann der Raum in seiner Einheit und Unendlichkeit als das dem Gotteswesen gleichsam Nächstgelegene erscheinen. Er wird zum allumfassenden Gefäß und Schauplatz göttlicher Daseinsäußerungen. Und wie das metaphysisch-religiöse Pathos von Bruno bis zum jungen Kant den unermeßlichen Reichtum der Welten dichterisch besingt, fällt erstlich und vor allem auf das Raumprinzip, als den unendlichen Umfang der Werke des Unendlichen, die Wertempfindung einer erhabenen unsagbaren Weite und Allumfassungskraft. Diese neue Wertung verdrängt die alte Empfindung vom nichtseienden Leeren. Jetzt erst scheint der Raum so recht zum positiven Sein geworden. Je weiter die Entwicklung der Astronomie, die alte Endlichkeitskosmologie und ihre Eingeschränktheit auf ein festes Zentrum umstoßend, dem philosophischen Gedanken von der Weltunendlichkeit nachkommt, um so höher steigt die Seinsbedeutung des einen aktual unendlichen Raumes. Der Raum wird als die Eine in vollendeter Unendlichkeit gegebene Größe vorgestellt.

Damit zusammen geht die neue Wertung der Gleichförmigkeit des Raumes. Die nach der alten Ansicht absoluten Gegensätze von oben und unten, Weltperipherie und -Zentrum, von Himmelsschalen und Terrestrischem sinken zu relativen Orts- und Richtungsunterschieden herab, die alle gleichermaßen den einen Raum voraussetzen. Auch hier wird das Prinzip durch Nikolaus von Kues philosophisch festgelegt; die astronomische Durchführung folgt. Von welcher Art nun noch der Unterschied der Stoffe und der Bewegungsarten in den Weltgegenden sein mag, die räumlich Grundlage ist davon unabhängig und überall vorausgesetzt. Der Raum ist ewig einer und vor allen Einteilungen und allem Wechsel; in erhabener Gleichförmigkeit und zeitloser Indifferenz ist er das Prius (apriori) gegenüber allen Dingen und Bewegungsrichtungen, frei noch von allen Spannungen und Widerständen des Materiellen. Der Gegensatz berührt ihn nicht; er ist ganz was er ist, in jeder Richtung, überall. In sich selbst beharrt er, in der reinen Identität eines ursprünglichen Seins. Auch hiermit wieder wächst der Raum gleichsam über alles Endlich-einzelne von Din-

Digitized by Google

gen und Welten hinaus und weist hinüber auf die erhabene ungeteilte und gegensatzlose Gotteseinheit, als auf das Erste Einzige vor allem Sein der Kreaturen. Das alte atomistische Prinzip des Leeren erhält in diesem Pathos eine einzigartige Bedeutung, ein Seinsübergewicht selbst über alle vollen Dinge.

Die Rationalität endlich verleiht dem Raum besondere Bedeutung in Beziehug auf die menschliche Erkenntnis. Von hier, zeigt Nikolaus von Kues, ist uns ein streng begrifflicher Zugang zum Wesen des wahren Unendlichen selbst gegeben. Im Ineinanderfallen geometrischer Verschiedenheiten und Gegensätze beim Übergang ins Räumlich-Grenzenlose denken wir klar und exakt den offenbaren Abglanz der mystischen Koinzidenz. Geometrie zeigt dem Erkennen einen einzigartigen und unvergleichlichen Weg zu Gott. – Und Galilei wieder setzt voraus, daß das noch unerschlossene Buch der Natur geschrieben sei in mathematischen Lettern, in Dreiecken und Kreisen; – in Raumbeziehungen und räumlichen Bewegungen erschließt sich die innere gesetzliche, begreifbare Struktur der für die sinnliche Auffassung wie für die Lehre von geheimen Strebenskräften unübersehbaren, verworrenen Weltmannigfaltigkeit. So läßt die methodische Einstellung der neuen Wissenschaft, durch überraschenden Erfolg sehr schnell als wahren Zugang zur Natur erwiesen, die Raumwahrheiten der Geometrie (und „geometrischen" Bewegungslehre) zum Prototyp der „ewigen Wahrheiten" überhaupt für alle neuen Denker werden; das Werk Euklids wird überall zum Ideal des wissenschaftlichen Systems. In seiner durch die mathematische Erforschung aufgedeckten inneren Systematik und vielfältig-harmonischen Strukturnotwendigkeit bietet der Raum das große Vorbild einer höchsten reichsten Rationalität. Auch in dieser Richtung scheint er vermittelnd zwischen Gott und Welt zu stehen, der menschlichen Erkenntnis die Natur und selbst das Gotteswesen (in seinem Abglanz) aufzuschließen.

Der weltanschauliche Konflikt in jener Spannung zwischen einer inneren Eigenwelt von geistig-personalen Wesen und einem räumlich umschlossenen und strukturierten Universum wird damit auf ein höchstes Maß gesteigert. Jetzt droht erst recht der Raum zur Grundform alles Wirklichen zu werden. Diese unendlich-einzige, ursprünglich-ewige, dem Geist durchdringbare Realität droht allen Anspruch jener andersartigen Substanzen und Beziehungen zu übertönen. So kommt es im Aufbau

Digitized by Google

des neuzeitlichen Weltsystems zu dem gewaltigen Kampfe, dessen Etappen wir hier zu skizzieren haben.

Descartes zuerst weitet die neue Methodik zum metaphysischen System. Natur ist schlechthin mathematisch-quantitatives Sein, sonst nichts. Sinnliche Qualitäten, verborgene Kräfte und Formen werden verbannt. Materie ist ein Inbegriff von räumlichen Bestimmungen. Denkt man den Raum nur als ein leeres äußeres Gefäß für irgendwelche dunklen Kräfte, selbst für Atome von unbegreiflicher Unteilbarkeit, dann freilich faßt das mathematische Erkennen (Geometrie und Phoronomie) nur äußerliche Akzidenzien und nicht die inneren Gesetze und Strukturen selbst. Für den neuen Standpunkt ist das Natursein ganz und bis ins Innere mathematisch; seine klar und deutlich fassbare Realität ist immer der Raum und die Raumbestimmungen. – Das gibt zur neuen Frage nach Wesen und Seinsbedeutung des Raumes die erste (paradoxe) These: der Raum ist Substanz; er selber ist die eigentliche substantielle Realität in allen Naturgegebenheiten, der Grund für alle Qualitäten unserer Wahrnehmung, das Bleibende in allem Wechsel der Erscheinungen. Die Überzeugung des natürlichen Denkens von der selbständigen Existenz des Raumes wird so bestätigt, übertroffen; er ist nicht irgend ein leeres Nichtsein; von Nichts kann es keine Ausdehnung geben. Der klar und deutlich vorgestellte Raum ist etwas. So denkt Descartes ihn, ganz im Sinne der neuen Wertung, als eine volle ursprüngliche und erstgeschaffene Substanz. Seine Unendlichkeit (primär gegenüber allen endlichen Abschnitten und Dingen) bedeutet eo ipso die Unendlichkeit der Welt – als Abglanz und Folge göttlicher Schöpfungskraft. Seine Gleichförmigkeit macht alle selbständig und vielfältig erscheinenden Dinge, Bewegungen und Orte zu bloßen relativen Modi Einer großen Allheit, die (sekundär) bis ins unendliche teilbar und durch Bewegungen differenzierbar ist; und seine Rationalität verbürgt dem wissenschaftlichen Erkennen die Einsicht in die Gründe aller Naturerscheinungen – durch das natürliche Licht der mathematischen Ratio erfasst der Mensch die göttlich ewigen und in sich einfachen und klaren Gesetze des Naturzusammenhanges.

So stellt Descartes als Wortführer und Metaphysiker der neuen Wissenschaft die These. Aber zugleich erfasst der Schüler Augustins die tiefste und primäre Seinsge-

Digitized by Google

wissheit im Cogito sum. Das Wissen um Seele und Gott, um eine andere innergeistige Beziehung zwischen Endlichem und Unendlichem geht, gerade auch an Klarheit und Deutlichkeit, allem Natur- und Raumerkennen, den allereinfachsten mathematischen Einsichten sogar, voran! In dieser ersten Seinsgewissheit zeigen sich Substanzen von schlechthin anderer Artung. Gerade das Wesensmerkmal der extensio ist das absolut unterscheidene Prinzip alles Nichtgeistigen. Die geistigen Substanzen sind nichtextensiv, unteilbar-innerlich, lebendig aus sich tätig in Akten des Denkens und Wollens, unendlich frei selbst in der Endlichkeit (also ganz anders Abbild der göttlichen Kraft, als irgend etwas in der äußeren Natur, die nur als Ganzes ihre unendliche Extension hat), schlechthin gesondert gegeneinander (das Endliche sogar selbständig irgendwie in dem Unendlichen, und nicht nur Modus) und doch zu tiefst verbunden durch die Wahrheitskraft der Ratio, der eingeborenen Ideen; verbunden miteinander und mit Gott.

Das ist der Dualismus, und nun stehen sich die Ansprüche schroff gegenüber. Die bloße Nebenordnung der Substanzen kann nicht genügen. Denn es muß fraglich werden, ob der wesenhaft erfüllte Raum, die eine unendliche Ausdehnungssubstanz in ihrer Undurchdringlichkeit noch gleichsam Platz läßt für die geistigen Substanzen. Und ob er nicht, in seiner Universalität und eigentümlich anschaulichen Rationalität Sein und Beziehungen der geistigen Substanzen in sein Schema zwingen muß. Fraglich muß es schon sein, wie die unendliche Geistsubstanz Ursprung sein kann für die schlechthin heterogene res extensa. Hier kann Descartes sich nur zurückziehen auf den religiösen Schöpfungsgedanken. Im Menschen aber treten beide Seinsarten zusammen: beide Substanzen finden wir in inniger Verbindung. Was kann es dabei heißen, daß die Seele dem Körper innewohnt? Sollen die ausdehnungsfremden geistigen Substanzen in einem Teile (Modus) der Ausdehnung residieren? Descartes kennt keine andere Möglichkeit. Die „Seele", soweit sie mit dem Körper verbunden ist, befindet sich an ganz bestimmtem Orte, ist an einem Raumpunkt im Gehirn, und wirkt von da. Und an demselben Raumpunkt kann (zu diesem Zugeständnis zwingt das geistige Erlebnis, Gewißheiten des sittlichen und religiösen Lebens) gleichzeitig anderes Geistiges sich finden, andere Substanzen, vor allem Gott. „Wir sehen leicht", behauptet nun Descartes, daß der menschliche Geist und Gott und die Engel an ei-

Digitized by Google

nem und demselben Ort zugleich sind! Gott selber ist und wirkt im Raum. Seiner Essenz nach frei von jeder Beziehung zum Ort, muß die unendliche Substanz doch hinsichtlich der Macht als überall im Raume gegenwärtig verstanden werden. Die selbst unräumliche ewige Kraft muß sich in jedem Raumpunkt äußern können. So müssen, um der Raumproblematik willen, Vermögen und Essenz in Gott geschieden werden, obwohl das eigentlich nur bei den endlichen Wesen erlaubt scheint.

So liegt schon in Descartes, trotz seines scharfen Dualismus und des Ausgangs von der geistig-personalen Seinsgewißheit, ein Ansatz wieder für die Überwucherung des Geistigen durch das Räumliche. Im englischen und französischen Materialismus hat sich das, neben anderem, ausgewirkt. Die durch Descartes erreichte Selbstgenügsamkeit der Natur als Raumwelt, gelöst von allen inneren „Formen" und immateriellen seelenartigen Prinzipien, wird zur Grundlage für Tendenzen, die alles Seiende nach diesem Schema fassen wollen, auch Mensch und Staat und alles Geistige – und denen dann auch der Bezug auf ein erstes göttlich-überweltliches Form- oder Geistprinzip entbehrlich scheint. Gegen solchen Materialismus nun und Atheismus sind fast alle kommenden Systeme der großen Metaphysiker und Naturphilosophen ausdrücklich und bewußt gerichtet; und gerade ihre Raumdiskussionen haben dies als oberstes Anliegen: das Raumprinzip von jener aus ihm wachsenden Tendenz zu lösen, den Übergriffen zu begegnen, womöglich gar vom Raume selbst aus einen notwendigen Übergang zum Geistigen aufzuzeigen. –

Eine besonders wichtige Rolle in dieser antimaterialistisch eingestellten Raumphilosophie spielt England.[1]) Der Anhänger und Korrespondent Descartes', Henry More, sucht einen neuen Weg und Ausweg: der Raum ist selbst als solcher schon ein übermaterielles Sein, das uns als Übergang zum Seelisch-Spirituellen dienen muß! – Entgegen der Cartesianischen Paradoxie muss von der kompakten undurchdringlichen Substanz des Körpers der leere Raum unterschieden werden. Aber damit ist auch schon der erste Schritt zur Überwindung des Cartesianischen „Materialismus"

[1]) Vgl. zum Folgenden den Briefwechsel Descartes' mit H. More, dann besonders E. Cassirers Geschichte des Erkenntnisproblems in der Neuzeit, Bd. II; für Newton auch Laßwitz' Geschichte der Atomistik.

Digitized by Google

getan. Denn dieses Leere, das da allen Besonderheiten der Entfernungen, Bewegungen und Dingbeziehungen vorausliegt, als ein ewig unbewegliches, von Dingen unabhängiges und gleichsam selbstgenügsames, selbst niemals wegzudenkendes Realprinzip, kann offenbar nicht stofflich, nicht materiell sein; ein Höheres ist es vor und über allen materiellen Dingen. Auch ist sein Wesen ja eben nicht erschöpft damit, Bewegungen der Körper zu ermöglichen: sonst wäre ja Gott aus der von Körpern ganz und gar erfüllten Welt ausgeschlossen! Ein körperfrei gedachter Raum ist darum noch nicht wirklich leer, und gleichsam ausgedehntes Nichts: geistige Wesen können in ihm wirken, und überall ist er erfüllt von der Ausdehnung der göttlichen Kraft! Auf dieses göttlich-geistige Prinzip weisen ja auch die Eigenschaften des Raumes: Unendlichkeit, Unbeweglichkeit, Unabhängigkeit und Einheit. In ihnen zeigt sich uns die göttliche Allgegenwart. Gottes „Vermögen" ist eben doch eine reale Weise Gottes; soll es überall im Raum sich auswirken können, so muß auch Gott im Raume überall sein. Ganz allgemein gehört doch offenbar die Wirksamkeit im Räumlichen zur Fähigkeit geistiger Wesen! Der Raum ist ebenso der Ort der Geister, wie er der Schauplatz für Bewegungen der Körper ist; er einigt beide Welten. Die Seele des Menschen z. B. hat ihre bestimmte Wirkungsphäre, also eine ihr zugehörige Ausdehnungsbestimmtheit; und die Wirkung des Geistes auf den Körper ist eben dadurch möglich, daß beiden eine Ausdehnungsbeziehung doch gemeinsam ist. Der Unterschied, daß geistige Wesen ohne Undurchdringlichkeit im Raume sind, sich wechselseitig und die Körper wiederum durchdringen können – die Körpersubstanzen dagegen einander ausschließen, betrifft nicht den Raum selbst und als solchen. Der Raum ist durch seine Immaterialität den geistigen Substanzen eng verwandt. Und als Unendlicher, von Körpern Unabhängiger weist er unmittelbar auf die unendliche allgegenwärtige Erstreckung des unendlichen Geistes. – So kann und muß Gott durch dieselbe Pforte in die Welt wieder eingeführt werden, durch welche die Cartesianische Philosophie ihn von ihr auszuschließen suchte. Die Körperwelt beweist gerade in ihrer Räumlichkeit, in dem Bedingtsein durch das unendlich-unbewegte Raumprinzip den tieferen Zusammenhang mit einer immateriell-geistigen Welt, von deren Urprinzip sie durch den Raum abhängig ist.

Das soll bestätigt und bestärkt werden durch naturphilosophische Gedanken über

281859

Digitized by Google

die Prinzipien der Bewegung. Bewegung ist nicht bloße relative Ortsveränderung, sondern setzt Kraft und Tätigkeit voraus. Ein immaterielles hylarchisches Prinzip muß für alle Naturerklärung angenommen werden, „geistige" Kräfte, spiritus naturae. Und eben für diese Kräfte ist wieder der Raum das Band der Wechselwirkung, die eine verbindende Basis. Das Prinzip der Bewegungen liegt also in der spirituellen Erfüllung des Raumes. Auch darin zeigt sich die Abhängigkeit des Materiellen von der geistigen Welt; auch hier kommt dem Raume die überragende Vermittlung zu. Und alle Naturforschung führt durch die unvermeidliche Beziehung auf das Prinzip des einen, ewigen, unendlichen und unabhängigen Raumes den Menschen auf die Attribute Gottes. So bewährt sich in dieser Perspektive das Wort vom Buche der Natur mit seinen geometrischen Lettern und dem einheitlichen Gottessinn.

Aber gerade diese Argumentation deckt die ganze Bedenklichkeit und Unklarheit der neuen Position auf. Indem das Geistige so unbefangen auf den Raum, als Wirksamkeit und Kraft in ihm, bezogen wird, verliert es wieder ganz die eindeutige Fassung, die ihm Descartes' Ausgang vom Cogito und Ablösung von der Imaginatio gegeben hatte. Aus einer Welt unteilbarer Personeinheiten wird eine ins Teilbar-ausgedehnte sich verlierende und verfließende Allheit von Kräften. Die ganze Unklarheit in der Verwendung „geistiger" Prinzipien für die Erklärung räumlicher Bewegungen und Wirkungen, die gerade durch den Dualismus überwunden werden sollte, wird nun wieder zum Prinzip erhoben. Das personale Geistprinzip des christlichen Gottes wird (wie das sogleich Descartes in seinen Briefen gegen More betont) zu einer „der Materie geeinten Weltseele" verfälscht. Der Geist wird wieder objektiv-universales, ins Räumlich-Teilbare und Sinnlich-Anschauliche leicht übergleitendes Prinzip. –

In der durch H. More bezeichneten Tradition steht nun auch Newton mit seinen Schülern und Verteidigern. Seine Mechanik erfordert das Prinzip des absoluten Raumes (Voraussetzung der absoluten Bewegung und des Trägheitsprinzips) als einer unendlichen und unbeweglichen, immer gleichförmigen Realität. Da dieses als Grundlage für den absoluten Inbegriff räumlicher Relationen und Bewegungen gedachte Sein nicht stoffliche Substanz noch Eigenschaft der Dinge ist (von denen es vielmehr immer vorausgesetzt wird), so scheint es auf einen höhern Träger und substantiel-

Digitized by Google

len Hintergrund zu weisen. Zugleich treibt das Prinzip der Fernwirkung in dieselbe Richtung! Materiell ist diese Dynamik schlechterdings unbegreiflich; das Aufeinanderwirken räumlich getrennter Körper setzt eine nicht-materielle Vermittlung voraus. Sofern der Raum Träger der Fernwirkung ist, muß also in ihm solche Gemeinschaft ausgebreitet sein; er ist kein leeres Nichts, sondern eben die Ausbreitung eines Immateriellen. Teleologische Erwägungen über die Ordnung und Harmonie des räumlich-attraktiven Weltsystems treten hinzu, um den Gedanken zu vollenden, daß eine immateriell-lebendige geistige Kraft allüberall die tote Materie durchdringt und lenkt: Gottes Allgegenwart bezeugt sich in allen Wirkungen im Raum. Der Raum ist auch hier wieder der Mittler zwischen dem materiellen Einzelsein und der allen Dingen vorausliegenden unendlichen immateriellen und ewigen Kraft. Das Wort vom Buche der Natur erfüllt sich darin, daß alle Bestimmungen, die der Naturforscher an materiellen Dingen aufdeckt, als r ä u m l i c h e Bestimmungen und Einschränkungen des einen absoluten Raumes auf das immaterielle, alllgegenwärtige, unendlich unbewegte und einheitliche Wesen Gottes hinweisen. Wenn Descartes das eigene endliche Ich-Sein nur auf dem Hintergrunde gleichsam der infinita cogitatio erblickt, sodaß vom endlichen Denkakt unmittelbar der Übergang zum Dasein Gottes sich ergibt –, so wird hier analog das körperliche Sein als ein besonderes nur auf dem Hintergrunde eines unendlichen, dynamisch-teleologischen Zusammenhangs gesehen, dessen Überlegenheit über das Einzelne der leere Raum mit seinen Wesenseigenschaften uns unmittelbar repräsentiert, dessen substantieller Kern aber, zugleich Grund jener Eigenschaften, die göttliche Schöpferkraft selbst sein soll. Die Analyse der Körper und Bewegungen führt uns unmittelbar auf die Erkenntnis Gottes und seiner Attribute. Durch Newton ist dann auch das Wort vom Raume als dem unendlich-einförmigen Sensorium Dei berühmt geworden. Es zeigt, daß immerhin das göttliche Geistwesen ursprünglich nicht als objektiv-kosmisches Prinzip, sondern als einem wahrnehmenden Subjekt analoge Personalität gedacht wird. Wie der geistige Blick des Menschen im sinnlichen Organ die Vielheit äußerer Dinge (durch ihre Bilder) zumal und unteilbar umfaßt, so macht der Raum den geistigen Übergang von Gottes Einheit und Einigkeit zum Inbegriff der materiellen Dinge selbst, die sein Blick und Wirken allgegenwärtig in sich faßt.

Digitized by Google

Man sieht, es geht schon auf die These zu: der Raum ist nicht Substanz, sondern Attribut; und da er als einziger, unendlicher und unbewegter nicht Attribut von Dingen sein kann, sondern allem dinglichen Sein und ihrem Allzusammenhang vorausliegt, so ist er – Attribut Gottes. Ausdrücklich sagt auch Newton: Gott sei Allgegenwärtig nicht durch seine Kraft allein, sondern auch durch seine Substanz! Keine Kraft könne ja ohne Substanz subsistieren. Gott selbst muß eine (unbegrenzte, stetige, in sich einfache) Erstreckung haben. Gott ist da, ist überall: damit ist das Prinzip des absoluten Raumes schon ausgesprochen. Und das Einzelding ist in seinem Sein umschlossen von der unendlichen Substanz; nur so hat es Bestand. „In ihm leben, weben und sind wir" – auf dieses alte Wort beruft sich Newton gern. – So wie bei More schon, muß man sich hier fragen, ob durch Erwägungen von dieser Art nicht sowohl das Räumliche oder der Raum spiritualisiert, vergeistigt – als vielmehr das Geistige verräumlicht und dem Materiellen angenähert wird: soviel sich Newton gegen das Aufgehen des göttlichen Prinzips im Gedanken des Weltseele sträubt („in ihm ist enthalten und bewegt sich alles, aber ohne wechselseitiges Leiden; Gott leidet nichts von den Bewegungen der Körper und jene wieder fühlen keinen Widerstand von der Allgegenwart Gottes"), so sehr er fordert, daß die Welt nicht als „Leib Gottes" verstanden werde, und in religiösen Wendungen das Herrsein Gottes der Welt gegenüber betont – so unvermeidlich treibt ihn doch die eigene Fassung des Raumprinzips auf ein pantheistisches Enthaltensein des Einzelnen im Ganzen, und auf ein Raumverhaftet-Sein des Geistigen hin. Daß die Seelen ihren Ort im Raum (als der ausgebreiteten göttlichen Allgegenwart) haben, das ist jetzt selbstverständlich. Und so sind sie denn auch, von hier gesehen, nicht anders „in" Gott, als alle Dinge im Unendlichen des Raumes und damit Gottes sind. Die eigentümliche Selbständigkeit, die auf dem Boden des Geistig-Personalen (so bei Descartes' res cogitans finita in ihrem Verhältnis zur res cogitans infinita) dem Endlichen stets gegenüber dem Unendlichen verbleibt, verwischt sich, wenn dies Gegenüber und Enthaltensein nach räumlich-anschaulichem Schema gedacht wird. – Indem die Gegner des Materialismus vom Körperlichen durch das eigentümliche Zwischending des reinen immateriellen Raumes hinüberführen wollen auf das Geistige und Göttliche, ziehen sie das Geistig-Personale hinunter in ein naturalistisch sich ausbreitendes Kraft- und

Digitized by Google

Ordnungsprinzip. Der „Geist" ist wieder, als „lebendiger", Prinzip für räumliche und materielle Bewegungswirkungen geworden. Damit verschwindet die Grenze zwischen Geistigem und Körperlichem wieder ganz; die klärende Methodik Descartes' wird verlassen. –

In dieser Richtung der Gedanken (nicht in historischer Abfolge natürlich) gibt der Pantheismus des Spinoza die ganz klare und endgültige These. Der Raum ist Attribut der göttlichen Substanz so gut wie die Geistigkeit; das eine ist dem anderen beigeordnet. Die Definition von Endlich und Unendlich wird ohne Zögerung den Raumverhältnissen entnommen; im Begriff des unendlichen Raumes erfaßt die Ratio unmittelbar und eindeutig den Seinsprimat des Unendlichen vor allem Endlich-Eingeschränkten – als dem von außen her Begrenzten! Dieses Verhältnis wird ohne weiteres auf das Geistige (und damit auf das Seiende überhaupt, auf den Wesensbegriff von Substantiellem) übertragen. Ganz allgemein muß uns die Rationalität und Folgenotwendigkeit, wie sie Geometrie und mathematische Naturerkenntnis aufweisen, das Urbild aller ewigen Gesetzlichkeit und Seinsstruktur bedeuten. Das Weltsystem selbst läßt sich more geometrico entwickeln. Die Raumbeziehungen erschöpfen nicht das Sein schlechthin, aber sie stellen auf ihre besondere eingeschränkte Weise den Seinszusammenhang vollkommen dar; nichts kann die räumlich-mathematische Naturnotwendigkeit durchbrechen oder auch nur überhöhen. Das Wesensattribut der unendlichen Extensio, als Ausbreitung einer ewigen und immanenten Sinn-Notwendigkeit verstanden, kann nicht dem Wesen Gottes fremd oder sekundär sein. Alle teleologischen Prinzipien (geistige Zwecksetzungen) bleiben an objektivem Sinn- und Notwendigkeitsgehalt zurück hinter dieser über allen Wünschen und Begehrungszielen erhabenen reinen Rationalität und Systematik. Der absolut unendliche Raum, der nur als einziger und Einheit in seiner ewigen Notwendigkeit gedacht werden kann, ist gar nichts anderes als die unendliche Einzigkeit des göttlichen Seins selber, von einer Seite gleichsam angesehen – nicht also nur (wie etwa für Nikolaus von Kues) ein rationaler Abglanz oder ein glückliches Symbol der in sich selber unerreichbaren und schlechthin unbegreiflichen Gottesunendlichkeit.

Auch das alte Schöpfungsrätsel löst sich so. Warum sollte, so sagt Spinoza, die räumlich-körperliche Natur Gottes unwürdig sein? Außer Gott kann es doch keine

Digitized by Google

Substanz geben, von der er leiden würde. So kam es bei Descartes heraus. Vielmehr ist alles in Gott und folgt aus Gottes Wesen und nach den Gesetzen der unendlichen Natur Gottes – Räumliches wie Geistiges. Gottes Erhabenheit erschauen wir in der vollendeten Unendlichkeit und ewigen Indifferenz des Raumes, die aller Unterschiedenheit und allenwechselnden vergänglichen Besonderungen als die beharrende Totalität vorausliegt. Die reine Raumeinheit ist, als Kontinuum, unteilbar; denn sie besteht ja nicht aus Teilen, die Teile sind darin nicht trennbar; nur grober sinnlicher Imagination erscheint die Linie als zusammengesetzt aus Punkten, das Unendliche aus Schritten, das Sein aus Dingen und Substanzen. Nie kann die Teilung, die wir dem Raume anzutun suchen, auf Komponenten eines zusammengesetzten Etwas führen; der Raum, streng nach der eigenen Seinsnotwendigkeit betrachtet, ist unteilbar, wie Gott unteilbar ist. (Ein Argument, das übrigens auch in der englischen Bewegung seine Rolle spielt).

Die Sachlage ist gegenüber dem Dualismus (und Trialismus) der Cartesianischen Substanzen zweifellos vereinfacht. Und mit der Frage nach der Vereinbarkeit eines rein geistigen Schöpfers mit einer geschaffenen Ausdehnungssubstanz ist auch die andere nach dem Ort der Seele und der Geistwesen im Raum erledigt. Die res cogitantes haben wirklich, für sich betrachtet und auch in ihren gesetzlichen Zusammenhängen miteinander, garnichts mit Raum und Ausdehnung zu tun – als nur das eine, daß sie sie erkennen. Sie sind nicht im Raum, in keinem Sinne, sondern sie spiegeln ihn nur ideal. Dem Körper ist die Seele zugeordnet; aber sie ist nicht „in" ihm! Sie hat, mit ihren jeweiligen Vorstellungen und Vorgängen, ihren „Ort", wenn man so sagen darf, in einer gänzlich anderen Dimension des Seins. Die Ordnung und Verbindung der „Ideen" (im substantiellen Seinsgrunde identisch mit denen der Körper) ist eine schlechthin unräumliche Aufreihung und Systematik. – So scheint die Welt des Geistigen tiefer in ihrer Eigenart gewürdigt als selbst bei Descartes. Und der Naturbegriff hat seine Reinheit hier gewahrt: von „geistigen" Prinzipien der Naturbewegungen, von spiritualen Kräften ist hier nicht die Rede. Nicht einmal beim Menschen kann Geistiges Ursache räumlicher Bewegungen werden.

Und doch hat in dieser Auflösung des Cartesianischen Dualismus durch die Koordination der Attribute Gottes der Raum den Sieg davon getragen über das Prin-

Digitized by Google

zip des Geistes! Der Materialismus zwar wird ferngehalten, aber die Seinsweise des Geistigen wird verfälscht. Die wesenhafte Gliederung der seelisch-geistigen „Welt" in personale, unteilbare Substanzen mit ihrer eigenartigen Verschiedenheit und Bindung wird durch die Parallelheftug der cogitatio an das Kontinuum des einen Raumes beseitigt. Personale Freiheit geht verloren in einem Gefüge notwendiger Folgen von analoger Art, wie Geometrie und geometrische Naturlehre es uns weisen. Das Endliche und Viele hat keinerlei Bestand mehr gegenüber dem Unendlichen und Einen. Und innerhalb der „Seelen" wieder löst unendliche Zerteilbarkeit des Modalen, vom Raumding hergenommen, den ichzentrierten Mikrokosmos in ein Gestäube ichloser „Ideen" auf. Das Ich (von dem Descartes als dem Gewissesten ausging) hat keine Kraft und Selbstheit mehr, nach außen wie nach innen. Nur künstlich kann das Selbstbewußtsein und ein Unsterblichkeitsgedanke angekittet werden. Der Raumnaturalismus hat das letzte Wort. Henistisch wird, wie bei Descartes die Welt der Ausdehnung als der einen Raumsubstanz, jetzt auch die Welt des Geistigen verstanden. Es gibt nur eine geistige Substanz (vielmehr die Eine göttliche Substanz, betrachtet nach dem Attribut der cogitatio), nicht mehrere; nur einen Willen, eine Freiheit, eine Liebe und Erkenntnis. Der personale Charakter des Geistigen ist ausgelöscht – so für das Endliche wie für die göttliche Substanz. Der Pantheismus ist, vom räumlichen Alleinheitsschema her, komplett geworden. Nirgends zeigt sich so klar wie bei Spinoza, daß der „Geometrismus"[1]) den Pantheismus (zugleich den Akosmismus) unausweichlich mit sich zieht. Der Pantheismus aber bedeutet, zum mindesten in dieser Form, Auflösung und Vernichtung der geistigen Welt, wie sie der christliche Personalismus fordert.

Die schärfste (und bewußte) Reaktion gegen die so vollzogene Überwältigung des Geistes durch den Raum ist Leibniz' Tat. Sein Kampf gilt ebenso sehr Spinozas pantheistischem Naturalismus wie der Philosophie Newtons und Clarkes, die, wie er sagt, mit ihrem Idol vom „absoluten" und realen Raume dem Materialismus nicht so entgegengesetzt sei wie jene glaubten, sondern recht nahe stehe einem „Demokrit, Epi-

[1]) Dies eine glückliche Begriffsprägung von Schmalenbach; der Gegenbegriff eines „Arithmetismus" dagegen scheint mir, zumal für Leibniz, verfehlt.

Digitized by Google

kur und Hobbes". Daß diese „christlichen Mathematiker" neben dem absoluten Raumsein auch noch geistige Substanzen zulassen, das kann ihm nicht genügen! Leibniz' Weltgedanke nimmt dagegen entschlossen wieder den Ausgang vom Geistig-Personalen – und dies nicht nur der methodischen Abfolge nach, wie das System Descartes', sondern gerade inhaltlich. Wie die Substanz zu definieren ist, das sucht er nicht an Dingen zu lernen, die räumlich aneinander grenzen, sondern am Selbsttätigkeitsbewußtsein der individuellen endlichen Person. So gelingt ihm die schärfste metaphysische Ausprägung des personalistischen Gedankens, die je gefunden worden ist. Der Pluralismus in der christlichen Rede von den „Kreaturen" wird hier wirklich metaphysisch durchgeführt.

Das Raumprinzip verliert damit sofort an Seinsbedeutung. Der Raum ist teilbar seinem Wesen nach, während die wirklichen Substanzen durch Unteilbarkeit und innere (tätige) Einheit definiert sind. Der Raum kann also schon aus diesem Grunde nicht Substanz, auch nicht Wesensattribut und unmittelbarer Folgeausdruck einer Substanz sein. Wenn Spinoza (nicht anders auch Newton-Clarke) sich auf die Einheit des Kontinuums beruft, die niemals als Zusammensetzung denkbar sei, also ohne trennbare Teile, also im Wesenskern unteilbar, – so hält Leibniz dem entgegen, daß es zugleich eben doch zum Wesen des Raumes gehöre, daß man ihn (sei es auch nur in Gedanken) einteilen kann und, wenn man überhaupt endliche Dinge in ihm definieren will, einteilen muß! Es reicht vollkommen aus, daß der Raum Teile hat; und es ist relativ gleichgültig, ob diese Teile trennbar sind oder nicht! Wirkliche Teilbarkeit gehört zum Raum, sobald er als Realprinzip genommen wird. Und da ist potentielle Teilarbeit selber nur möglich auf Grund einer aktualen Geteiltheit. Wir können nicht an den Dingen tun, was nicht in ihrer eigenen Struktur schon angelegt wäre. Die bloße unbestimmte unvollzogene Teilbarkeit gibt es nur im Idealen; das Reale ist aktuell gegliedert. Also auch der reale Raum. Und so scheint es gar keine in jeder Hinsicht falsche Betrachtungsweise, wenn man den Einen Raum aus allen endlichen Räumen sich zusammen gesetzt denkt. Sollte etwa der unendliche Raum subsistieren können, wenn alle endlichen zunichte gemacht würden?

Die Einheit des göttlichen Geistwesens kann Leibniz nicht zusammendenken mit der Einheit des räumlichen Kontinuums. Gott wäre dann eben doch zusammenge-

Digitized by Google

setzt in diesem Attribut; „wenn Gott ausgedehnt wäre, so hätte er Teile". Seine Essenz wäre, mit den Veränderungen in der Körperwelt, bald leer und bald erfüllt; die Körper gingen einher in den Teilen der göttlichen Essenz. Gott kann nicht im Raume sein und gleichsam einen Platz darin nötig haben; seine geistige Wesenheit würde damit abhängig von diesem Extensionsprinzip. – Spinozas notwendig zum Akosmismus führende, alle Einteilungen nur auf die menschliche Imagination abschiebende Versteifung auf die Einheit des Kontinuums als solchen ist mit Leibnizens Auffassung vom Realen schlechthin unvereinbar. Für ihn gibt es keinen Zusammenhang und keinen Übergang zwischen der personalen Einheit einer geistig-tätigen Substanz und der Einheit eines extensiven Kontinuums. Das wahre Unendliche ist nicht die Raumunendlichkeit oder ein ihr analoges „Ganzes", sondern „das Unendliche der Kraft, welches ohne alle Teile ist."

Aber auch zu den endlichen Substanzen steht der Raum in Gegensatz. Sie sind Einheiten und unteilbar in sich selbst, geschlossene Systeme gleichsam, die niemals durch Angrenzung ineinanderfließen können, wie die selbst wieder ins Unendliche teilbaren Teile des Raumes. Die Welt der Monaden, so wie wir sie in den geistig-personalen Substanzen kennen, hat eine schlechthin andere Struktur als das Kontinuum des Raumes oder einer blos räumlich definierten Materie. Hier herrscht der unbedingte Pluralismus. Es gibt keine âme universelle, die die anderen aufschluckt – so wie die Raumsubstanz Descartes' (und ähnlich Spinozas Allsubstanz) die Einzelkörper in sich auflöst. Es scheint nicht anders mit den niederen, den nichtgeistigen Substanzen zu stehen. Auch die organischen Wesen sind individuelle abgeschlossene Lebenseinheiten und in sich unteilbar; die räumliche Ausbreitung ist demgegenüber sekundär. Und sollte es mit dem Bloß-Materiellen anders stehen? Die Cartesianische Identifikation von Ausdehnung und Körper ist jedenfalls unhaltbar. Der Mechanismus setzt andere Prinzipien als geometrisch-phoronomische voraus; und gerade in diesen dynamischen Momenten steckt das Tätige und also Substantielle der Körperwelt. Corpus est agens extensum. Die Extension is Folge, Auswirkung, nicht Fundament. Nicht der Raum ist die Substanz; sondern das Räumliche ist Resultat unteilbarer und in sich unausgedehnter Krafteinheiten. – So wird das Gegenüber von Geistpluralismus und Ausdehnungshenismus, welches die Spannung im Cartesianischen

Digitized by Google

Dualismus bildet, von Leibniz ausgeglichen, – in einem Sinne, der dem Spinoza strikt entgegen ist. Die geistigen Einheiten behaupten sich nicht nur gegen die henistische Tendenz der Raummaterie, sondern sie bilden den Begriff der letzteren im pluralistischen Sinne um. So wird von hier das Raumkontinuum (wenn man nicht dazu übergehen will, den Raum selbst als Punktaggregat zu fassen, wie es ja auch vor Leibniz die Pythagoräer und in der Neuzeit Galilei und G. Bruno versucht hatten) fragwürdig in seiner Seinsbedeutung.

Gleichzeitig arbeitet Leibniz' Individualitätsgedanke gegen das Übergewicht des Raumes. Der schlichten Weltvorstellung liegt es nahe, das Einzelding in seiner einzigen Besonderheit durch den räumlichen Hinweis zu bezeichnen, und in der philosophischen Prinzipienforschung ist ja denn auch der Raum (in zweiter Linie auch die Zeit) immer wieder als das principium individuationis aufgetreten. Zwei Dinge von sonst absoluter Gleichheit (zwei Atome etwa) werden immer noch verschieden und gleichsam Individuen sein durch die verschiedene Lage; so scheint in dieser Ordnung das Fundament für alle Individualität auch höherer Art zu liegen. Demgegenüber gehört zu den treibenden Motiven des Leibnizischen Systems die Einsicht und Überzeugung, daß das Wesen der personalen Individualität in ihrer geistig-qualitativen Besonderheit beruht und daß diese innere in sich geschlossene Einzelheit und Einzigartigkeit als solche garnichts zu tun hat mit räumlichen Orten und Beziehungen.[1]) Auf diese Überzeugung ist zuletzt das berühmte principium identitatis indiscernibilium begründet. Indem Leibniz den Begriff der Substanz und des Einzeldings vom Icherlebnis aus zu fassen sucht (nicht aber vom Körper, etwa vom Atom her), greift dieser Individualitätsbegriff, unter Vermittlung wieder der qualitativen Besonderheit organischer Einzelwesen, über auf alles Seiende. Alles was ist, ist durch sich selbst und rein in seinen eigenen „inneren" Qualitäten individuell. Die räumliche Verschiedenheit der Dinge ist bloß ein äußerer Relationsausdruck für die viel tiefer liegende substantielle Besonderheit und Differenzierung. Nicht nur in den geistigen Personen, sondern auch an den Lebewesen mit ihren immanenten Entwicklungsge-

[1]) In der Gegenwart ist dieser Gedanke in sehr bedeutsamer Weise wieder wirksam geworden bei M. Scheler (vgl. Wesen u. Formen der Sympathie, 1923, S. 75/6 f.)

Digitized by Google

setzen und ihrer bis in einzelne und kleinste Glied reichenden qualitativen Individualisierung ist dies Prinzip zu fassen. Und wenn von hier der Blick fällt auf die ungeheure Mannigfaltigkeit alles Wirklichen, so drängt sich der Gedanke auf, daß dieser Reichtum der Kreaturen-Welt eine Unendlichkeit solcher innerlich-qualitativ individualisierten Substanzen darstellt, und daß auch hinter aller räumlich-äußeren Teilbarkeit und Geteiltheit (die notwendig ja ins Unendliche gehen) unendliche Vielheiten solcher Monaden-Individuen stecken. – So stellt Leibniz sein neues Individualitätsprinzip den immer naturalistisch orientierten[1]) alten Lehren vom Raum (und räumlicher Materie) als dem principium individuationis entgegen.

Wieder also zeigt sich der Raum als etwas Sekundäres. Ja, wenn man ihn als Sein rein für sich selbst nimmt, muß er geradezu als ein wirklichkeitsfremdes Prinzip sich darstellen. Die absolute Gleichartigkeit und Uniformität des reinen Raumes (für Spinoza das Zeichen göttlicher Erhabenheit über alles bloss Einzelne und Dingliche) widerspricht dem Grundcharakter der Individualisiertheit und differenzierten Fülle alles Realen. Der bloße Geometer und bloß räumlich denkende Naturphilosoph, wie der Mystiker und „Monopsychit" eines esprit universel, mögen sich verlieren im Indifferent-Alleinen; vom personal gedachten Geistprinzip aus stellt die Welt, im Endlichen wie im Unendlichen, sich anders dar! Hier scheidet sich Leibniz' Seinsbegriff vielleicht am schärfsten von Spinozas abstraktem Henismus ab. Er kann auch die göttliche Weltüberlegenheit und -ursprünglichkeit nicht in einem Prinzip leerer Indifferenz erblicken. Die Gleichförmigkeit des Raumes bedeutet ihm nicht erhabene Überlegenheit über die Einzelwesen, sondern ein Zurückbleiben hinter dem Realitätsgewicht von in sich selbst unendlich erfüllten und besonderten Substanzen. Die räumlichen Verschiedenheiten selber können offenbar nicht aus dem reinen leeren Raumprinzip gewonnen werden, sondern nur aus den individuellen Kräften, die in wirklichen dynamischen Beziehungen zueinander stehen. Zwei Orte rein für sich genommen, sind ununterscheidbar. Raum in sich selbst (diese chose uniforme et qui ne renferme aucune variété) ist nur die stete endlose Wiederholung eines Identischen.

---

[1]) Auch noch in Schopenhauers und E. v. Hartmanns Lehre vom principium individuationis hat der Naturalismus das entscheidende Wort!

Digitized by Google

Also kein selbst Reales – denn das Reale ist überall konkret, unterscheidbar und individuell. Das indifferenziert-gleichförmige Raumkontinuum kann nur ein Ideales und Abstraktes sein, ein bloßes être de raison; gerade die Indifferenz beweist, als Un-Bestimmtheit, die Abstraktheit. So führt Leibniz denn auch im Streit mit Newton-Clarke seinen Satz vom Grunde (zuletzt das Prinzip der Mannigfaltigkeit und Vielheitsharmonie des Seienden) gegen den Gedanken vom absoluten Raum ins Feld. Wäre der Raum das reale und fundamentale Weltprinzip, für das Jene ihn ansehen, so gäbe es, sagt Leibniz, keinen inneren noch äußeren Grund, in seiner Einförmigkeit Teile zu unterscheiden. Und er zwingt immerhin den Gegner, ihm dann sein Hauptprinzip, den Satz vom Grunde zu bestreiten, um nur den absoluten Raum zu retten.

So kommt Leibniz zu seiner These: der Raum ist nicht Substanz und überhaupt kein absolutes Sein, nicht existence à part; er ist nicht göttlich-immaterielle Wirkungssphäre für die Dinge, ein Prius ihnen gegenüber, nicht Attribut der göttlichen Substanz, – sondern nur Akzidenz der endlichen Substanzen, ein être relatif, untergeordnet den anderen geschaffenen Wesen, Produkt, Resultat und Ordnung ihrer dynamischen Vielheit und Beziehungen. Wenn es keine Kreaturen gäbe, so würde der Raum nur in den Ideen Gottes sein, als bloße Möglichkeit der Ordnung. So sehr er für unser unmittelbares Wahrnehmen dem Einzelsein der Dinge als umfassendes Prinzip vorauszugehen scheint, – der tieferen wissenschaftlichen und metaphysischen Betrachtung erweist er sich als abhängig von Kraftsubstanzen und ihrer Auswirkung. Er ist kein leeres absolutes Etwas; es gibt kein Subjekt, das nichts als Ausdehnung hätte. Nur als Phantasma unserer Einbildung entsteht ein solches Sein. Sondern immer ist der Raum erfüllt. Diese Erfülltheit aber eignet ihm nicht als eigene Substantialität (so bei Descartes). sondern sie stammt aus wirklichen Realprinzipien, zu deren Relationen er nur die „Ordnung" gibt. Die Relativität aller Orts- und Bewegungsbestimmungen, die Newton auf das Prinzip des absoluten Raumes trieb, läßt Leibniz vielmehr auf die Seinsabhängigkeit des Raumes von den nicht-relativen Substanzen schließen. Das Räumliche ist das, was der Geist an Permanentem in den sinnlichen Manifestationen der Beziehungen zwischen den absoluten Substanzen erfassen kann. Diese Substanzen selbst und in sich – vor allem die geistig-personalen – sind nicht durch Raumstruktur bestimmt. Der Raum als Wesen für sich genommen, als dies un-

Digitized by Google

wandelbare ewige unendliche Ding, das substantieller sein soll als die endlichen Substanzen, hat nur „mentale" Existenz. Seine Unendlichkeit ist vielmehr die der Welt, die ein aktuell-unendlicher Inbegriff von Einzelsubstanzen mit ihren Kräften und Wirkungszusammenhängen ist; er ist die Ordnungsform dieser unendlichmal unendlichen Aktualität. Seine Gleichförmigkeit ist Ausdruck seiner absoluten Unbestimmtheit. – Und seine Rationalität? Sie bleibt in vollen Ehren, wie auch die geometrisch-phoronomische Methodik ihren Wert behält. Die geometrischen Sätze sind ewige Wahrheiten, die von keinem empirischen Phänomen jemals verletzt werden können. Nur muß man wissen, daß diese „Gründe" nicht ins Substantielle hinabreichen, sondern im Phänomenalen und Relativen, in der Sphäre der Auswirkungen und Resultate bleiben. Die räumliche Entzifferung des Buches der Natur geht auf Gegebenheiten, welche auf ihre Art die absolute Realität „ausdrücken", nicht aber diese selber sind; das Räumlich-Wirkliche ist schon eine symbolische und zuletzt in gewissen Zügen auch inadäquate Übersetzung der Beziehungen der Monaden. Die geometrischen Wahrheiten sind als ewige Wahrheiten gegründet im Verstande Gottes, und insofern ist der reine Raum „in" Gott und göttlich-rational; hier bleibt ihm auch, als Idealprinzip, die Einheit und Unendlichkeit. Die geometrischen Gesetze bleiben uns auch das Vorbild wissenschaftlicher Exaktheit in der Auseinandersetzung mit der äußeren Natur, als allgemeinste und notwendige Ordnungsformen ihrer Phänomene. Aber die Wissenschaft selbst und als solche hat ihre absoluten Grenzen; wo sie endet, beginnt die große Aufgabe der Metaphysik, die über Einzelbestimmungen und -berechnungen der Phänomene hinaus nach den Substanzen fragt! Der Mechanismus selbst setzt metaphysische Prinzipien von unräumlich-immaterieller Art voraus. Und die Prozesse der seelischen Innerlichkeit unterliegen einer ganz anderen Gesetzlichkeit als der mechanischen. Die Rationalität des Raumes ist gepaart mit einer grundsätzlichen Eingeschränktheit auf bestimmte sekundäre Seinsgebiete. So ist das Substantielle selber und damit vor allem eben das Geistige rein vom Raumzwang. Auch die Beziehung Gottes zu den Kreaturen wird nicht beschwert durch eine Setzung des reinen absoluten Raumes. Sondern Gott wirkt auf die Substanzen (als Kraft auf die Kräfte), deren ursprüngliche Seinsordnung seine prästabilierte Harmonie ist. Ein ideeller geistiger Zusammenhang verbindet die in sich geschlossenen Mona-

Digitized by Google

den, in erster Linie die personalen Mikrokosmen. Und sekundär erst, in der Auswirkung der endlichen Kraftsubstanzen, ergibt sich dann der Raum. Gott (dessen „Unermeßlichkeit" etwas von allem Räumlichen schlechthin Unabhängiges bedeutet) ist allgegenwärtig in den immateriell-unteilbaren Einheiten; und erst durch diese kann dann auch von einer räumlichen Allgegenwart die Rede sein. Gott selbst ist nicht „im" Raum; wer so denkt, macht ihn zur „Weltseele". Im Raume sein, ist nicht eine Eigenschaft Gottes. Und so nimmt auch Gott die Dinge in sich selbst wahr, nicht aber im Raum und durch ein räumliches „Sensorium"; der Raum ist der (erst durch die endlichen Substanzen selbst gesetzte) Ort der Dinge, und nicht der Ort der Ideen Gottes.

So kann denn Leibniz geradezu (ganz im Sinne der christlich bestimmten Geistesmetaphysik) die Stufen der Realität und Vollkommenheit danach schichten, wieweit die räumliche Ausschließlichkeit und Äußerlichkeit jeweils maßgebend sein darf. Eine wichtige und wenig beachtete Stelle in seinem Discours de metaphysique lautet: „Die vollkommensten aller Wesen, und die am wenigsten Volumen einnehmen, d.h. die einander am wenigsten hindern, das sind die Geister, deren Vollkommenheiten ihre Tugenden sind." In der Tugend der Liebe durchdringen sich, recht im Gegensatz zur Undurchdringlichkeit alles Raum-Körperlichen, die Personen (ohne dadurch von ihrer inneren Geschlossenheit und Selbstheit einzubüßen); hier genießt Eines das Glück des Andern. – Damit stellt sich der Raum in Leibniz' Lehre nicht nur als eine bloß phänomenale Wirklichkeit, d. h. als sekundäre Auswirkung unräumlicher Substanzen dar, sondern er scheint mit seiner abstrakten Allgemeinheit des Außersichseins (um hier einmal ein Wort von Hegel anzuwenden) in dem Maße hinfällig zu werden, als man zu höheren Seinsformen, zu seelisch-geistigen Monaden, aufsteigt.

Und dennoch hat auch hier der Raum die Tendenz der Uebergreifens auf das Geistige. Wenn Leibniz ihn, im Gegensatz zu den bisherigen substantiellen oder attributiven Fassungen, als einen bloßen ordre de coexistence definiert, so meint er damit nicht eine spezifische Weise der Koexistenz (die der niederen Monaden etwa mit ihren eigentlich dynamischen Beziehungen), sondern die wesenhafte Grundform alles möglichen Koexistierens überhaupt! Der Raum ist nicht das principium

Digitized by Google

individuationis, sondern den Individualsubstanzen und ihren ideellen Harmoniebeziehungen nachgeordnet; aber in ihrem wirklichen Koexistieren kann er sie nur im Raumzusammenhang sich denken. Auch die geistigen Wesen sind, sofern sie gleichzeitig da sind und eine Wirklichkeit und „Welt" miteinander bilden, – „im" Raum, durch räumliche Beziehungen einander zugeordnet. Jede Monade hat kraft ihres Existierens ihre „Lage"; die simultane Aneinanderreihung vieler Lagen aber erzeugt die Ausdehnung. So hat denn also jedes endliche Wesen nach Leibniz seine räumliche und damit (da der Raum nur in dynamischen Beziehungen möglich ist), seine körperliche Seite! Ein geschaffener Geist ohne Materie (so sagt er gegen Bayle) würde ein deserteur de l'ordre general sein. Alle Annahme von höheren gänzlich körperlosen Wesen und Intelligenzen ist widersinnig, weil dem Begriff der Welt als einer universalen Verknüpfung und Ordnung widersprechend; solche Wesen würden ohne „die nötige Verbindung" sein, ein jedes wäre schlechthin und wirklich eine Welt für sich. Auch beim Tode also bleibt unserem unsterblichen Personwesen Köperliches angeheftet. Auch die Seelen sind immer an einem Ort. – So bleibt ein Stück Raumnaturalismus in der Vorstellung von den geistigen Wesen und ihrer Welt sogar beim „Urheber des Systems der prästabilierten Harmonie" und der repräsentierenden Monaden. Von hier gesehen ist es nicht so verwunderlich, daß in der Leibniz-Nachfolge des 18. Jahrhunderts der Raum vielfach wieder zu einem obersten und allgemeinsten Seinsprinzip wird, daß er bei Crusius z. B. als complementum possibilitatis umfassendes und selbst das göttliche Sein mitbetreffendes Existenzprinzip wird.

Demgegenüber bedeutet Berkeleys und Colliers radikaler Spiritualismus eine wirkliche Befreiung. Auch ihre Gedanken arbeiten sich heraus im Kampfe gegen die materialistische und atheistische Gefahr, die aus der neuen Wissenschaft und Raummetaphysik erwachsen ist. Und auch sie arbeiten gegen die zweideutige Ausflucht, die in der englischen Naturphilosophie und ihrer Raummetaphysik versucht wird. – Die wissenschaftliche Erklärung der materiellen Wirklichkeiten treibt hinaus auf ein Prinzip des absoluten Raumes. Aber man darf diesem Wesen keinesfalls Realität zusprechen! Als für sich bestehende, allgegenwärtige, unendliche und unveränderliche, unteilbar-eine, gleichförmige und unabhängige Wesenheit tritt der Raum

Digitized by Google

mit seinen eigenen Ansprüchen als gleichsam ebenbürtig neben die göttlich-geistige Substanz, beschränkt also ihr Sein (Vergl. die entsprechenden Argumente bei Leibniz im Briefwechsel mit Clarke). Und die Schwierigkeit wird nicht gelöst, wenn man die Ausdehnung zu einem Teile des göttlichen Wesens selbst, zum Attribut dieser Substanz erklärt. Sollen Gott und Welt nicht in eine pantheistische Alleinheit verschmelzen, so müßte man dann wieder den Raum als Gottesattribut und den Weltraum unterscheiden – zwei unendliche Räume wären das Ergebnis.. So fordert das Prinzip des unendlichen Geistes die Abweisung der Raumrealität, damit zugleich aber (so zeigt besonders Collier) die Bestreitung einer absolut-realen räumlichen Materie, die eben jenes Raumprinzip voraussetzen müßte. – In Wirklichkeit sind auch, wie Berkeley betont, jene erhabenen Prädikate des absoluten Raumes im Grunde nichts als negative (privative) Eigenschaften. Die Leere des Raumes ist auch ihm wieder das Merkmal seiner Nichtigkeit. Unsichtbar muß er sein, untastbar, ohne Teile, ohne Grenzen, ohne Bewegung, ohne Wirkungskraft – also das reine Nichts; die vollkommenste Vorstellung des Nichts, die man sich denken kann! In Wirklichkeit kann solcher Raum weder vorgestellt noch gedacht werden; ein bloßes Idol unserer Einbildungskraft ist er, ein abstraktiver Mißgedanke, und der zum „Materialismus" führt. Auch für Berkeley ist es gerade die Gleichförmigkeit und Indifferenz des Raumes, die ihn mit Mißtrauen erfüllt gegen seine Realbedeutung. Nur das Diskrete, Individuelle ist für ihn real. Seine Ablehnung des mathematischen Unendlichkeitsbegriffs arbeitet in derselben Richtung. Die einzige positive Eigenschaft des Rätselwesens Raum, die Ausdehnung, wird eben dadurch wieder diskreditiert, daß sie unmeßbar und unendlich-teilbar (zugleich aber in sich unteilbar) sein soll.

Nur durch den radikalen Spiritualismus entgeht man diesen Schwierigkeiten und abstrakten Mißbegriffen. Was wir allein als „Raum" kennen und haben, das ist die Ausdehnung unserer wirklichen und sinnlichen Außenweltvorstellungen; diese aber ist weder unendlich noch unendlich-teilbar, noch ewig und gleichförmig, sondern konkret, gegliedert und begrenzt. Auch gibt es hier kein „Leeres"; Raum und Körper unterscheiden sich nur als die bloß sichtbare Ausdehnung von der auch tastbaren. Die wirklich wahrgenommene Ausdehnung zeigt sich weiterhin als etwas garnicht in sich Selbständiges und Einheitliches, sondern als bloße Erfahrungskombi-

Digitized by Google

nation zwischen Gesichts- und Tastvorstellungen. Die Raumgebilde unserer wirklichen Vorstellungen sind subjektiv, nicht anders als die Sinnesqualitäten. Was aber berechtigt uns dazu, nun noch als angebliches Urbild eine Räumlichkeit an sich zu fordern? Die Schwierigkeiten des Cartesianischen Dualismus, die auf den Occasionalismus hinausgetrieben hatten, sprechen gegen solche äußere Realität. Unausgedehnte, unteilbare und aktiv-lebendige „Geister" haben so wenig zu tun mit einer ausgedehnten, teilbaren und toten Wirklichkeit, daß nicht begriffen werden kann, auf welche Weise Dinge auf Geister wirken, Körper in abbildende Ideen sich umsetzen sollen. Kein Philosoph kann das erklärlich machen. Wenn aber Malebranche beide Seinsordnungen voneinander unabhängig macht, so nimmt er eine Raumrealität und materielle Welt an, die zu nichts mehr dient – wenn doch unsere Vorstellungen in ihrem eigenen Umkreis bleiben und in der Beziehung auf die göttlichen Urideen ihre Funktion erschöpfen. Also: es existieren nur die res cogitantes (wir sind uns ihrer unmittelbar bewußt im Selbstgefühl und der vernünftigen Reflexion), das göttliche Urwesen und das Reich der „Geister", das Gott geschaffen hat, mit allen den Vorstellungen in diesen Wesen. Eine räumlich-materielle Existenz an sich und ablösbar vom Wahrgenommenwerden in Ideen der Geister ist ein abstrakter in sich unverständlicher Gedanke. Damit sind nun die geistigen Substanzen ganz befreit von aller Bindung an den Raum. Die Ursubstanz vor allem hat nichts Räumliches, ist reiner Geist, unteilbare und aktive Kraft; sie hat auch keinen Raum als Folge oder Schöpfungswirkung neben sich. Gottes Allgegenwart in allen Geistern hat nichts Räumliches. Erst in den Geistern selbst tritt Räumliches auf – aber rein ideell, als Vorstellung! –

Hier aber findet sich auch Platz noch für das dritte Wert- und Wesensmerkmal des Raumes: für die Rationalität. Die Vorstellungen von einer äußeren Natur sind ja nicht sinnlose und wirre Traumbilder der endlichen Geister, sondern eine große und reiche, gegliederte und geordnete Folge von Ideen, durch welche die göttliche Urkraft zu unserem Geiste spricht. Und dies ist die gewaltige Aufgabe der mathematischen Naturwissenschaft: die Ordnung dieser Ideensprache zu erforschen. Sie findet innere Konstanz und Regelmäßigkeit in den Erscheinungen, die dem natürlichen Erfahren noch vielfach unzusammenhängend und zufällig scheinen. In Wirklichkeit ist ja die

Digitized by Google

Aufgabe der Wissenschaft, gerade in der neuen Methodik, nicht das Fragen nach den realen Ursachen und Kräften, die den Erscheinungen zu Grunde liegen (solche Kräfte, sagt Berkeley, würden doch immer wieder okkulte Qualitäten sein, abstrakt und dunkel; die „Schwerkraft" oder eine „absolute" Bewegung im Sinne des Trägheitsprinzips ist nicht sehr verschieden von den „substantiellen Formen" oder den Entelechien einer früheren Naturbetrachtung), sondern das Aufdecken gesetzlich-notwendiger Zusammenhänge und Konformitäten in den Gegebenheiten, den Erscheinungen selbst! Sie schließt nicht durch Erscheinungen auf absolute Dinge, sondern deutet die gegebenen Zeichen in ihrem Sinnzusammenhang. So ist gerade für den subjektiven Idealismus Berkeleys die Natur ein Buch, in dem wir lesen und das die Wissenschaft erst recht entziffert. Die geometrisch-phoronomische Durchdringung und Vorausberechnung der Erscheinungen deckt die Grammatik dieser Sprache Gottes zu den Geistern auf und stellt diese Erkenntnis in den Dienst geistigen Handelns. Wie aus nur wenigen Buchstaben zahllose Worte und Wortzusammenhänge von erhabenem Sinn gebildet werden können, so zeigen uns die „künstlichen Maschinen" der Natur, das Triebwerk, das die Wissenschaft uns aufdeckt, eine ungeheure Fülle, eine sinnvolle Ordnung und Harmonie von Gebilden aus einfachen vorstellbaren Elementen. Es ist ein „Materialismus", wenn man diese Zeichen und die darauf gebauten Hypothesen der Wissenschaft auf eine absolute äußere Realität umdeuten will. Die Rationalität des Raumes und der mathematisch verstandenen Natur weist nicht auf eine höhere Realität von schlechthin außergeistiger Art, sondern sie ist selbst nichts als die Sinngliederung und Regelhaftigkeit in einer Sprache zwischen Geist und Geistern. Die Aufdeckung der geometrischen Strukturen und Gesetze bedeutet ein fortschreitendes Gewahren von Symbolen der ewigen Konstanz und Idealität Gottes.

So ist das Geistige von aller Raumesbindung frei – aber um welchen Preis! Nicht nur die Aussage des natürlichen Realitätsbewusstseins und der Wertüberzeugung vom eigenen Realitätsanspruch der Dinge und Lebewesen, mit denen der Mensch in Gemeinschaft steht – sondern auch die aller Naturforschung wesenhafte Realitätstendenz wird verkannt und umgedeutet. Die Gegensätze der Hypothesen. etwa des Ptolemäischen gegen das Kopernikanischen Weltsystem, stellen sich diesem

Digitized by Google

Standpunkt als bloße Unterschiede von Betrachtungsweisen dar, deren Wahrheitsbedeutung sich in der grösseren Harmonie und Regelmässigkeit der von der stärkeren Auffassung gezeichneten Bewegungen erschöpft. Das aber ist eine Wendung, die der Tradition der neuen Wissenschaft und Naturansicht, so wie sie ihre großen Führer schufen, zuwiderläuft; der reine Spiritualismus ist unverträglich mit dem Weltpathos dieser neuzeitlichen Bewegung. Wenn Fichte später vom metaphysischen Blick auf die geschichtliche Welt aus, und kaum berührt von Fragen der Natur und der Naturforschung, auf einen absoluten Idealismus von immerhin verwandter Art hinauskommt, so ist das eine in sich selbst harmonische Position; für das Zeitalter Newtons aber und für die Denker und Forscher, die ganz im Zusammenhange der Naturbewegung stehen, mußte Berkeleys These eine unmögliche Paradoxie bedeuten, die u. a. auch den berechtigten und notwendigen Seinsanspruch des Raumprinzips fundamental verkenne.

So sind es denn die realistischen Fassungen, welche die Raumspekulation des 18. Jahrhunderts beherrschen. In ihren Traditionen steht der junge Kant bis zu dem Zeitpunkt, wo er mit seiner neuen These sich den bisherigen Lösungen insgesamt (mit Einschluss der von Berkeley) entgegenstellt.[1]) Wie sehr das naturphilosophische Hauptwerk des jungen Kant und damit seine ganze Frühmetaphysik unter dem Uebergewicht des neuzeitlichen Raumpathos steht, braucht nicht ausgeführt zu werden. Der aktual-unendliche Raum ist das erhabene Allheitsprinzip, das alle Weltinhalte und Weltbildungen umfaßt, und eben damit der „unendliche Umfang der göttlichen Gegenwart." Räumliche Anordnungen bestimmen die Wirkungsweisen nicht nur materieller Körper, sondern auch noch der geistigen Wesen: die Deutlichkeit ihrer Vorstellungen und die Freiheitskraft ihres Willens ist (zufolge ihrer Gebundenheit an stofflich leibliche Grundlagen) Funktion ihrer Entfernung vom Weltmittelpunkt. Und die Unsterblichkeitserwägungen träumen vom künftigen Dasein der Seelen in anderen „Punkten des Weltraumes", auf anderen ent-

[1]) Für den folgenden Abschnitt bin ich gezwungen, Einiges zu wiederholen aus einem Aufsatz über „Die metaphysischen Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus" im Kantfestheft der Kantstudien 1924. Dort auch die Belegstellen.

Digitized by Google

fernten Himmelskugeln. Nur schwache Andeutungen weisen gelegentlich über den Raumnaturalismus des Newton-Schülers hinaus.

Dennoch hat Kant in keinem Augenblicke seines Lebens sich durch die pantheistischen Tendenzen dieses Alleinheitsprinzips gefangen nehmen lassen. Die metaphysischen Frühschriften weisen ihn aus als Fortsetzer des Leibnizischen Pluralismus. Der Raum ist Folge und Auswirkung („Phänomenon" im objektiven Sinne) von dynamischen Monaden, deren ursprüngliche und substantielle Einheitsordnung nicht durch den Raum, sondern durch eine ideelle (vom geistigen Urprinzip gesetzte) Harmonie konstituiert wird – die also ihrerseits im Raumzusammenhang sich nachträglich und sekundär nur ausdrückt. Aus späteren Bemerkungen (besonders in den Vorlesungen) geht unzweideutig hervor, daß ein entscheidendes Moment für diese pluralistische Abwehr jedes „Spinozismus" die Selbstgewißheit des personalen Ich gewesen ist, ganz wie bei Leibniz; von hier aus erweist sich der Begriff „dependenter", selbsttätiger Substanzen als notwendig gegenüber dem henistischen Zwang in der Substanzdefinition Spinozas. So werden auch die materiellen Kräfte auf einfache Einheiten von substantieller Art zurückbezogen, und der Weltbegriff überhaupt stellt sich (um mit den Termini der späteren Inaugural-Dissertation zu reden) von Anfang an dar unter der Form eines compositum substantiale, eines Substanzenaggregats – entgegen dem (henistischen) totum, als welches das Raumkontinuum rein für sich selbst erscheint.

Aber der Raum behält, an die zweite Stelle gedrückt, doch Eigenkraft genug, um den Gedanken des geistig-personalen Seins in wesensfremde Kategorien hineinzuziehen. Daß die Seele „in einem Orte" ist und dort auf den Körper wirkt (so in Kants Erstlingsschrift), scheint als Selbstverständlichkeit bestehen zu bleiben und wird offenbar nicht als Problem empfunden; und was das geistige Urprinzip anlangt, so wird sein Verhalten zum Weltganzen (als dem ambitus der göttlichen Präsenz) ohne Bedenken in Analogie gesetzt zur physischen Monade in ihrer dynamisch-räumlichen Auswirkung (als dem „Umfang ihrer äußeren Gegenwart").

Das ändert sich erst allmählich und in dem Maße, als aus dem naturwissenschaftlich ausgebildeten und naturphilosophisch orientierten Metaphysiker das tiefer und ursprünglicher in ihm gelegene Lebensinteresse für die geistige Welt hervorbricht.

Digitized by Google

Die großen äußeren Anstöße werden durch die Namen Rousseau und Swedenborg bezeichnet, und die entscheidende Wandlung vollzieht sich im Verlaufe der 60iger Jahre, um mit der „kritischen" Wendung von 1770–1781 zum vollkommenen Sieg und Primat des Geistes gegenüber allen Tendenzen des Raumnaturalismus zu führen. Ein neues Interesse fällt in diesen 60iger Jahren auf die Verschiedenheit des Seelisch-Geistigen gegenüber den physisch-materiellen Monaden: während diese in ihrer Wechselwirkung miteinander „ein Ausgedehntes und einen Klumpen" ausmachen, sind jene, in ihren Relationen selber nicht raumsetzend, im Raume „nicht durch Undurchdringlichkeit" und können, in Verbindung mit dem Körper, Raum „einnehmen", ohne ihn doch zu „erfüllen". Leibniz' Versuch, die Räumlichkeit als ein Moment an jeder endlichen Monade darzustellen, liegt hier fern; es gibt zwei grundverschiedene Arten von Substanzen; und so wenig für Kant die Kraftmonaden „immateriell" sind, weil sie erst das Räumlich-Materielle setzen, so wenig haben die Seelen als solche für ihn eine räumliche Kehrseite oder Auswirkung. Kant hat stets mit der Möglichkeit „reiner Intelligenzen" gerechnet und das Verhältnis von Seele und Körper streng dualistisch, wie Descartes, gedacht. – Um so dringlicher wird eine Frage wie die nach dem Sitz der Seele im Körper oder die allgemeinere: „Wie ist die Seele in der Welt gegenwärtig, sowohl den materiellen Naturen als denen anderen von ihrer Art?" Die Art, „wie ein Geist im Raume gegenwärtig sein kann", sei noch nie gegeben worden – heißt es in dieser Zeit.

Und gleichzeitig erweist sich der Begriff einer „lokalen" Allgegenwart des göttlichen Prinzips als undurchführbar. Nichts kann an mehreren Orten zugleich sein; kein Sein kann mit sich selbst in einem äußeren Verhältnis stehen. Es könnte nur ein Teil des Urwesens an jedem Orte sein. Das sind Bedingungen, die dem geistig-personalen und weltüberlegenen Urprinzip schlechthin widerstreiten. Gott als ausgebreitet und allgegenwärtig im Raume, der Raum als unendlicher Umfang der göttlichen Gegenwart – das ist eine Vorstellungsweise, die den Urgeist zur „Weltseele" umbildet und hinabzieht! Der Begriff des sensorium Dei ist abzuweisen, ebenso der vom Raum als complementum possibilitatis, also als Wesensform auch des göttlichen Daseins (Crusius) oder der vom Raum als realer Bedingung für die Existenz aller endlichen und abgeleiteten Wesen (Mendelssohn). Erst recht muß von der Wesenheit des ens

Digitized by Google

realissimum das Räumliche ausgeschlossen werden: Ausdehnung kann nicht Eigenschaft von Demjenigen sein, „der da Verstand und Willen hat"; der Begriff vom unendlichen Geiste, als einer unendlichen und notwendigen Substanz, fordert zuerst und vor allem die Negation der Ausdehnung! So arbeiten, in der Auseinandersetzung mit den Zeitgenossen, Kants geistesmetaphysische Gedanken gegen die Thesen von Newton, Leibniz und Spinoza.

Aber wie soll die Ablösung vom Raume gedacht werden? Wenn der Raum real ist (sei es auch nur als Folge und Phänomenon dynamischer Beziehungen), wie kann dieses Reale dann dem ens realissimum schlechthin abgesprochen werden? Wie soll es verhindert werden, dass dessen „virtuale" Gegenwart in endlichen Substanzen nicht eo ipso auch „lokale" Gegenwart wird, mit allen Konsequenzen, die das mit sich bringt? Wie soll es sich vermeiden lassen, daß die Intelligenzen irgendwo an einem Orte, die Seelen irgendwie „im" Körper sind und in Beziehung zu „denen anderen von ihrer Art" räumlich gebunden sind? –

Die Lösung wird ermöglicht durch die neue These, die Kant den früheren entgegensetzt. Der metaphysische Kampf zwischen dem personalen Geistprinzip und der Raumwirklichkeit, zusammenwirkend mit erkenntnistheoretischen und wesensmetaphysischen Betrachtungen des Raumes rein in sich selber, treibt auf die Leugnung einer geisttranszendenten Realität des Raumes hinaus [1]) – nur in ganz anderem Sinne als bei Berkeley. Die Kr. d. prakt. Vernunft sagt es ganz klar und unzweideutig: wenn man die Idealität des Raumes nicht annimmt, bleibt nur der Spinozism übrig; durch den dann alle endlichen Wesen zu bloßen „Akzidenzien" Gottes werden. Und eine

---

[1]) Merkwürdig ist es, wie wenig diese metaphysischen Einwände gegen die Realität des Raumes in ihrer Wirksamkeit bei Kant beachtet und gewürdigt worden sind; es ist dann allerdings kein Wunder, wenn in der Kant-Literatur immer wieder darüber geklagt wird, dass Kants bekannte Raumargumente nicht beweiskräftig seien für seine These und dass auch die indirekte Begründung durch die Antinomien schon voraussetze, was zu beweisen sei. – Sehr merkwürdig ist auch, wie im Kantianismus des späteren 19. Jahrhunders die Idealität des Raumes als Kantisches Dogma weiterlebt, obgleich der Sinn für die eigentlichen Gründe abgestorben ist.

Digitized by Google

Stelle aus den Vorlesungen paßt genau dazu: „Wenn ich den Raum als ein Wesen an sich annehme, so ist der Spinozismus unwiderleglich, d. h. die Teile der Welt sind Teile der Gottheit. Der Raum ist die Gottheit; er ist einig, allgegenwärtig; es kann nichts außer ihm gedacht werden, es ist alles in ihm."

Der Raum ist, so sagt die These von der „transzendentalen Idealität", nicht Substanz (das „Unding" eines ausgedehnten Nichts), noch Attribut und Folge einer Ursubstanz. Er ist auch nicht ein Relationsprodukt von wirklichen Substanzen – das würde sich schlecht zu der Art reimen, wie wir ihn und die Kräfte in ihm erfahren. Aber er ist auch nicht ein Nichts, ein reiner Schein, ein bloßer Sprachausdruck für innergeistige Beziehungen. Sondern er ist die Wesensform unseres äußeren und sinnlichen Anschauens von wirklichen Dingen. Er (und ebenso die Zeit) stellt etwas völlig anderes dar, als alle uns sonst bekannten Entitäten: weder Substanz noch Akzidenz ist er, weder sinnlich-körperliches noch unsinnlich-spirituales Sein, weder (in seiner Einzigkeit) ein Individuum, noch auch (in seiner Allgemeinheit) Gattung, weder ein Sein v o r den Dingen noch deren Folge, weder ein imaginäres Nichts, noch ein reales Sein.[1]) Er ist Form unserer Anschauung. Nur in bestimmter Einstellung und Relation des Geistes auf die Dinge tritt er, dann aber auch als ein Notwendiges, auf.

Ein völlig neues Licht fällt damit auf die großen Wesenseigenschaften der Unendlichkeit, Gleichförmigkeit und Rationalität. Die Unendlichkeit des Raumes ist nicht die eines göttlichen Sensoriums oder einer Wesensdimension des Göttlichen noch die Unendlichkeit des Universums. Reale gegenständliche Unendlichkeit von extensiv-quantitativer Art kann uns, als endlich-diskursiven Wesen, niemals gegeben werden. Der Raum aber wird von uns „als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt". Damit ist er (mit ihm die Zeit) ein Unikum der endlichen Erkenntnis: ein eigentümliches Analogon zur allumfassenden „Idee" im göttlichen Verstande. Denn den unendlichen (anschauenden) Verstand haben wir uns doch so zu denken, daß er vom Ganzen aus das Einzelne limitando begreift, etwa aus einer Harmonie der Zwecke das einzelne Weltwesen; während der endliche Verstand stets nur an den besonderen

[1]) Absichtlich beziehe ich mit diesen Formulierungen Kant zurück auf die ersten Raumdiskussionen der Renaissance.

Digitized by Google

Daten der Erfahrung ansetzen kann, um von da durch Analyse und durch die Mittel anschauungsleerer Allgemeinbegriffe auf die Totalität als eine ihm unendlich ferne und schlechthin unerreichbare „Idee" hinzutendieren. Die Raumerkenntnis, rein für sich genommen, ist von der ersteren Art: ich gewinne und begreife die Teile hier durch Einschränkung des Ganzen, das in der Anschauung als Eine Einheit und Unendlichkeit vorgegeben ist. So ist die geometrische Erkenntnis „a priori" und synthetisch – im Idealen also das, was im Realen nur die göttliche Erkenntnis leisten kann. Sofern aber diese Raumidealität die Wesensform unseres äußeren Anschauens und damit auch der angeschauten Gegenstände als „Erscheinungen" darstellt, greift solche synthetisch-apriorische Erkenntnis auch über auf die Wirklichkeit, wenn auch nur auf die Wirklichkeit für uns! Raum und Zeit sind für die Erscheinungswelt „Urbilder" und der Mensch (als das principium originarium der Erscheinungen), in dessen Intelligenz sie als Anschauungsformen ursprünglich gelegen sind, kann durch sie die Erscheinungen a priori überblicken. So wie das Noumenon in uns zu den Erscheinungen, so die oberste Intelligenz in Ansehung des mundi intelligibilis; wir erkennen die Dinge a priori nur, soweit wir selbst die Urheber von ihnen sind, entsprechend der urbildlichen Anschauung der Welt an sich durch ihren Schöpfer. Durch seine aprioriseh-intuitiven Formprinzipien ist der Mensch „Kosmotheoros, der die Elemente der Welterkenntnis a priori selbst schafft"; in der erkennenden Intelligenz liegt „beziehungsweise das All der Realität aller möglichen Erscheinungen".[1])

Nicht das „Sensorium" Gottes also ist der Eine unendliche Raum, sondern die anschaulich-apriorische Fundamentalfunktion der menschlichen Vernunft! Seine Unendlichkeit liegt über alle Endlichkeit gegebener Dinge und Weltsysteme hinaus – als Allheitsprinzip der möglichen Erscheinungen in unserem Geiste! Der Raum ist „Idee" (so sagt Kant ausdrücklich einmal), d. h. unendliches Totalitätsprinzip; zugleich aber doch (formale) Anschauung; so ist er ein Unendlich-Überlegenes und Einheitlich-Primäres gegenüber allen Dingen der empirischen Realität. Wäre er ein unendliches Sein an sich, dem Geiste transzendent, wie könnten wir dann von ihm

[1]) Vgl. dazu: Kants Reflexionen (hrsg. B. Erdman) Bd. 2, Nr. 966, 929, 1133, 1285 und Kants Opus postumum (nach Adickes) S. 756, 771.

Digitized by Google

wissen; wir haben ihn vielmehr, als diese eigentümliche unmittelbare Unendlichkeitsgegebenheit, weil er die „im Gemüte bereit liegende" Formist. Wir sehen den unendlichen Raum nicht, wie Malebranches Ausweg wollte, in Gott (als dem Urprinzip aller Unendlichkeit), sondern wir sehen ihn in uns. Die quantitativ-extensive Unendlichkeit ist eine Anschauungsweise des endlich-sinnlichen Geistes, nicht eine Daseins- oder Wirkungsweise des unendlichen Verstandes selber. Wir sehen alles äußerlich gegebene Endliche auf dem Hintergrund der Raumunendlichkeit: das ist eine fundamentale Wesensbestimmtheit unseres Geistes und ein Unendlichkeitsmoment an ihm selbst. Aber es folgt daraus nicht die Seinsüberlegenheit des Raumes als eines ontologischen Prius über die Substanzen, sondern vielmehr die apriorische Erkenntüberlegenheit des menschlichen Geistes über alle empirischen Gegebenheiten.

Damit ist auch die Homogeneität des Raumes, seine ewige Erhabenheit über alle Besonderungen zurückbezogen auf die Formkraft des Geistes. Es ist zu negativ, wenn Leibniz die Indifferenz als Ausdruck blosser Unbestimmtheit fasst. Auch der leere unbestimte Raum ist etwas: ein höchst reales und konstitutiv-notwendiges Prinzip endlicher Wirklichkeitsanschauung; ein ens rationis in einem ganz neuen und unverächtlichen Sinne. Die Dinge und Bewegungen kann man wegdenken, nicht aber den leeren Raum: diese „Form" gehört zur endlich-sinnlichen Vernunft, gibt ihr die Apriorikraft. Aber es wäre allerdings sehr falsch, wenn man aus diesem Totum und Kontinuum ein selbständiges und vom erkennenden Geiste abgelöstes Sein machen wollte. Und alle Versuche, das Anschauungskontinuum aus selbständig-diskreten Elementen zusammen zu setzen, sind grundsätzlich verfehlt: seine Einheit ist nicht die eines materiellen Aggregats, sondern die einer Form und Funktion des Geistes in seiner Auseinandersetzung mit Gegebenem.

Und schliesslich wird auch die Rationalität des Raumes neu verständlich durch diese „Idealität" im transzendentalen Sinne. Als Form der Anschauung gehört der Raum dem Geiste selbst ursprünglich zu, ist daher für denselben schlechterdings durchdringbar in seiner apriorischen Struktur. In der formalen Wesensharmonie des Raumes, in seiner intellektuellen und objektiven „Zweckmässigkeit" [1]) erfasst

[1]) Vgl. Kr. d. Urteilskraft § 62.

Digitized by Google

die endliche Vernunft nichts anderes als die immanente Sinnstruktur einer ihr selber zugehörenden Grundfunktion! Zugleich ist diese „Form," als fundamentale Bedingung für alle Gegestände äusserer Erscheinung, die sichere Basis für alle Wirklichkeitserkenntnis nach mathematischen Methoden; das Buch der Natur erschließt sich dem Kenner der geometrischen Schriftzeichen, weil die Natur selbst als Erscheinungswelt unter diesem apriorischen Prinzip des Geistes steht. – Aber diese Rationalität ist von ganz eigener Art: der Raum ist Apriori-Form der Sinnlichkeit! Die geometrischen Wahrheiten sind daher von einer einzigartigen Anschaulichkeit und Klarheit, sie haben den unvergleichlichen Vorzug einer konstruierbaren Konkretheit, - aber sie dürfen nicht zum Muster für rationale Seinsprinzipien überhaupt genommen werden. Seit Descartes' Zweifelsabstieg noch über die mathematischen Gewissheiten hinweg zur Evidenz des Cogito und der fundamentalen rein intellektualen Wesenheiten, als der ursprünglicheren und gewisseren, - war dies immer eine ungelöste Spannung im neuzeitlichen Rationalismus: es soll die Forderung einer der mathematischen streng analogen Evidenz der philosophischen Wahrheiten und Beweise (more geometrico) zusammengehen mit der Suche nach ontologischen Prinzipien, die aller „imaginatio" wesenhaft unzugänglich bleiben müssen. Kant klärt die Situation, indem er durch den neuen Begriff der „reinen Anschauung" als einer apriorischen Sinnlichkeit die geometrisch-anschauliche Rationalität auf ihr besonderes Gebiet einschränkt. Dadurch wird einerseits das Eigenrecht der mathematischen Naturmethodik, das durch Leibniz' Übergang zum Metaphysischen bedroht war, rein wiederhergestellt; nicht nur für Folgewirkungen der Naturkräfte ist die geometrische Betrachtungsweise zuständig, sondern für alle wissenschaftliche Erforschung der äusseren Natur. Es gibt nur einen rationalen Zugang zum Natursein: die mathematische Naturwissenschaft; auch die dynamischen Prinzipien sind ihr eingeordnet. Es gibt keine Metaphysik, die uns daneben und davor noch über die innere Struktur der äusseren Dinge an sich belehren könnte. Andererseits aber wird durch denselben Schritt das Vorurteil beseitigt, dass alle Rationalität, alle erkennbare Seinsgesetzlichkeit von der mathematisch-anschaulichen und konstruktionsfähigen Art sein müsste: für Gegenstände, die nicht der „sinnlichen" Anschauungssphäre angehören, muss eine andere höhere (wenn auch weniger greifbar einleuchtende)

Digitized by Google

Rationalität angenommen werden, soll überhaupt Erkenntnis von denselben möglich sein. Die Rationalität des Raumes ist eine einzigartige, – aber sie ist nicht die einzige, noch in jedem Betracht die „höchste" Rationalität. –

Das Übergewicht des Raumprinzips und selbst die so gefährliche Koordination zum Geistigen ist damit beseitigt, ohne daß seine Bedeutung für die gegebene Wirklichkeit und deren Erkenntnis verkannt würde. Beseitigt ist zunächst jede Gefahr des Übergreifens auf das Seelische, soweit wir es im inneren Sinn erfahren: der Raum ist nur Bedingungsform des äußeren Sinnes. Für die empirische Betrachtung wird die Frage nach dem „Sitz der Seele" sinnlos. In ganz verschiedenen Aktrichtungen erschließt sich uns das äußere und das innere Sein; es ist nur falsche Einstellung, die da im Räumlichen nach Seelisch-Innerlichem suchen will. „Was bloß ein Objekt des inneren Sinnes ist, kann kein Objekt des äußeren sein." Die Anschaulichkeit des inneren Sinnes ist von schlechterdings raumfremder Art. „Meinen Ort im Körper kann ich nicht bestimmen, denn sonst müßte ich mich in einer äußeren Relation anschauen können"; „wenn aber die Seele ... kein Gegenstand der äußeren Anschauung ist, so ist sie auch nicht im Raum".

Erst recht wird aber die Frage sinnlos für die „Seele" als Wesen an sich selbst, als „Intelligenz". Der Raum ist eben nicht allumfassendes Seinsprinzip für die Dinge an sich, sondern er gilt nur relativ auf unser apriorisches Erfassen von „Gegebenem". Damit wird für die Welt an sich eine andere Seinsordnung möglich und wahrscheinlich, als wir in unserer räumlichen Anschauungsweise kennen. Die Welt kann als compositum substantiale, als Aggregat aktiver Substanzen gedacht werden, ohne daß die henistische Tendenz des Raumkontinuums gegen solche „einfachen" Elemente des Weltganzen streiten dürfte. Und der Zusammenhang dieser Substanzen kann als ein teleologisches Harmoniesystem gedacht werden, welches (anders als die Wesensharmonie des Raumes!) dem Einzelnen seine Selbstheit und Tätigkeit beläßt. Der Spinozismus tritt zurück; die eine Grundform der Erscheinungswelt schien auf ihn hinzutreiben, aber die Dinge an sich erheben sich darüber.

Und es gibt ja auch einen Zugang, ein rationales aber unsinnlich-unanschauliches Wissen um diese Welt an sich – soweit nämlich, als sie eine Welt der seelisch-geistigen Substanzen ist. Entgegen der Koordination von innerem und äußerem Sinne be-

Digitized by Google

deutet unsere übersinnliche, moralische Beziehung auf uns selber und alle anderen Personen als Endzweckwesen ein Vordringen zum absoluten Sein gegenüber allen Erscheinungsrelationen theoretischer Erfahrung. Aus dem Komplex von innerer Empirie und metaphysisch-rationalem Wissen, den Descartes' Ausgang vom Selbstbewußtsein noch darstellt, löst sich die übersinnliche und rein intelligible Seinsbeziehung der praktischen Vernunft heraus. Das „Reich der Zwecke" tut sich auf, dem wir uns zugeordnet wissen und dessen Ordnungsgesetzlichkeit wir in der eigenen praktischen Vernunft erkennen. Diese im Sittengesetz sich uns erschließende Ordnung des Personalen aber ist eine schlechthin andere als die der räumlichen Alleinheit; und so sehr für unser sinnlich gebundenes Erkennen immer die räumliche Natur als „Typus" für die geistige Welt sich darbieten wird, so sehr muß die Besonderheit der „übersinnlichen" Freiheitswelt von sinnlich-räumlichen Einstellungen rein gehalten werden. Hier ist das Einzelne nicht Teil und Einschränkung bloß eines Ganzen, sondern in seiner autonomen Selbstheit ist es zugleich Glied und selbsttätige Bedingung des Welt-Aufbaues. Und dabei ist der Zusammenhang dieses Personenaggregats von einer Unmittelbarkeit und Innigkeit, der gegenüber alle Räumlichkeit allerdings nur als die „große Kluft" erscheinen muß, die „alle Gemeinschaft aufhebt". Hier ist der Raum weder das Prinzip der Individuation, noch das der Koexistenz und des Zusammenhangs.

Erst recht aber ist nun auch vom geistigen Urprinzip das räumliche Moment ganz abgefallen. Der letzte Abschnitt der transzendentalen Ästhetik hebt ausdrücklich dies Resultat und seine Wichtigkeit für die „natürliche Theologie" hervor. Die Frage nach dem Fehlen der Raumrealität im ens realissimum ist gegenstandslos geworden, wenn der Raum selbst kein (ursprüngliches noch sekundäres) Sein bedeutet, sondern eine besondere Formbedingung menschlichen Erkennens. Auch die alte Frage nach der Möglichkeit der Schöpfung eines Extensiven durch das geistige Urwesen ist beseitigt: „Das Phänomenon von einem Dinge ist ein Produkt unserer Sinnlichkeit. Gott ist Urheber der Dinge an sich." „So ist der Raum nichts an sich selbst und kein Ding als göttliches Werk, sondern liegt in uns und kann auch nur in uns stattfinden," [1]) So fällt

[1]) Vgl. Reflexionen Nr. 1160, 1161.

Digitized by Google

die „lästige Bedingung" des Raumes und der Ausdehnung für Dinge an sich selbst und ihren Ursprung weg. Gott wirkt auch nicht „im" Raum; die Idee des geistigen Urprinzips, wie wir es durch den Nexus der Zwecke im Moralischen erfassen, hat keine Neigung, in einen „Weltseele"-Gedanken umzuschlagen. Gottes „Allgegenwart", wie wir sie als die Gegenwart des Einen absoluten Sollens in uns erleben, ist „unmittelbar und innig, aber nicht lokal". Nur insofern unser äußerer Sinn die Dinge und den Dingzusammenhang, deren An-sich auf der Setzung des göttlichen Prinzips beruht, in aller Mannigfaltigkeit und Unbegrenztheit durch die Raumordnung erfaßt (der Raum ist nicht Prinzip des Scheins, sondern der Erscheinung von Dingen an sich) – insofern darf der Raum als ein „Phänomenon der göttlichen Allgegenwart" bezeichnet werden. „Dadurch, daß die Dinge alle da sind durch Einen, machen sie eine Einheit aus. Wenn diese Einheit sinnlich vorgestellt wird, so ist es der Raum. Der Raum ist also ein Phänomenon der göttlichen Allgegenwart, obgleich nicht Organon, wie Newton meinte.... Wenn dieser Raum durch den Verstand vorgestellt wird, so ist das die Allgegenwart Gottes." „Die Wirkungen sind die Symbole der Ursachen, also der Raum (durch den doch wirklich Dinge als notwendig vermittelst eines gemeinschaftlichen Grundes verknüpft vorgestellt werden) ein Symbol der göttlichen Allgegenwart, oder das Phänomenon der göttlichen Kausalität" (Reflexionen Nr. 339). Wenn man die für den Raum in seiner Idealität charakteristische Struktur der Einheitskontinuität zu übertragen sucht auf die von ihm nur sinnlich und symbolisch dargestellte Welt an sich –, dann freilich ist der pantheistische Naturalismus und die Verkennung alles eigentümlich Geistigen gegeben. Die „wahre Unendlichkeit" der geistigen Welt und ihres Ursprungs ist in ihrer inneren Struktur eine vollkommen andere als die Unendlichkeit des Räumlichen.

So wird durch Kant das Corpus mysticum vernünftiger Wesen, als Inbegriff der seelisch-geistigen Realitäten, hinausgehoben als eine eigene und die eigentliche „Welt" über alle Bindungen des Raumprinzips. Gegenüber dem Reich der Dinge an sich, das uns in diesem seinem Kerngehalte durch praktische Vernunft zugänglich wird, kann alle Räumlichkeit nur eine äußerliche und auf die sinnlich-eingeschränkte Subjektivität des Menschen relative Erscheinungswirklichkeit bedeuten. So hat, am Ende einer grossen philosophischen Epoche die unter dem Zeichen des neuen

Digitized by Google

Naturgedankens steht, der christliche Theismus und Personalismus doch den Sieg davongetragen gegen alle naturalistischen Ueberwältigungstendenzen des Raumprinzips. – Das 19. Jahrhundert hat keinen wirklich grossen Beitrag mehr gegeben zu der Frage. Der Deutsche Idealismus mit seinen mannigfaltigen Versuchen der „Deduktion" des Raumes aus einem ideell verstandenen Absoluten steht ganz unter der Kantischen Direktive, den Raum als Funktion des Geistes selbst, in seiner Verendlichung und Veräußerlichung aufzufassen; aber der ursprüngliche Kontakt mit den Anforderungen und Gegebenheiten der naturwissenschaftlichen Betrachtung fehlt. Und in dem Masse, als die Epigonen diese Verbindung wieder herzustellen versuchen, erhebt der Naturalismus wieder das Haupt; bei E. v. Hartman etwa wird der Raum, wenngleich selbst nur ein Relationsprodukt der von der ideellen absoluten Kraft gesetzten dynamischen Prinzipien, doch wieder zum Prinzip der Individuation. Neue Motive allerdings künden sich an im Evolutionismus Bergsons: Leben und schöpferische Entwicklung sollen (noch vor dem eigentlich Spirituellen) als unvereinbar sich zeigen mit der starren Gesetzlichkeit des räumlichen Mechanismus; der Raum soll daher nur das Schema für den Intellekt, nicht aber die Denk- und Anschauungsform auch für die eigentlich realitäterfassende Intuition sein. Und es gibt Tendenzen in der gegenwärtigen Philosophie, die von hier übergehen zur lebendigen Entwicklung und schöpferischen Freiheit des Geistes selbst – auch hier den Gegensatz zum starren Raum und den durch ihn uns nahe liegenden Gesetzestypen unterstreichend. Aber auch diese Betrachtungsweisen (ihres Ursprungs aus der Kantisch-idealistischen Metaphysik und deren Kampf zwischen Raum und Geist sind sie sich meistens nicht bewußt) haben keinen echten Zusammenhang mit dem naturwissenschaftlichen Ringen um das Raumproblem, das ja gerade in unseren Tagen zu ganz neuen höchst bedeutungsvollen Fragen und Möglichkeiten geführt hat, – wie denn andererseits die mathematisch-naturwissenschaftliche Diskussion des Raumproblems (und die damit sich verbindende erkenntnistheoretische und psychologische) gar kein Verhältnis zu haben scheint zu den metaphysischen Fragen, die mit dem Raum von je verbunden sind. Vielleicht kann die vorliegende historische Betrachtung einen Anstoß zu einer tieferen systematischen Besinnung geben.

Digitized by Google

VOM VORTHEORETISCHEN SPRACHBEWUSSTSEIN

Von H. J. POS-Amsterdam

Die frühere Ansicht, die Sprache sei etwas in sich selbständiges, dem menschlichen Bewußtsein entgegengeltendes, wie durch eine höhere Ordnung ihm auferlegtes, hat bei der neuen Entwicklung einer entgegengesetzten Anschauung Platz gemacht. Heute gilt es, die durch das isolierende Forschen zwischen dem Bewußtsein und der Sprache geschaffene Kluft soviel wie möglich zu überbrücken und das anfänglich Herausgestellte in den Geburtsschoß des Lebendigen zurückzuführen. Hiermit ist nun soviel gewonnen, daß für die Beziehungen, die eine flach-schematisierende Erkenntnisart zwischen den sprachlichen Erscheinungen direkt zu konstatieren meint, von jetzt ab immer der vermittelnden Funktion des sie alle tragenden Bewußtseins Rechnung getragen wird. Daß dies aber in der Forschung auch faktisch immer geschieht, kann man nicht behaupten. Denn die zum Vergleich zusammengestellten Spracherscheinungen, sowie sie auf dem Papier stehen, haben gar nichts bewußtseinsähnliches an sich, und die meisten Grammatiker reden fast ausschließlich von Worten und Formen, und für einen verschwindenden Prozent von Bewußtsein. Daß hinter jedem niedergeschriebenen oder eingemeißelten Wort als Urheberin die lebendige Person steht, kommt in der Fachtechnik wohl selten zu vollem Bewußtsein. So war es eine relativ späte Entdeckung, obwohl die Tatsache sofort einsichtig ist, daß das Manuskript vom Abschreiber und das Original vom Hersteller, der auch ein Mensch war, herstammt und daß man dem Rechnung zu tragen hat: sosehr ist im anfänglichen Anschauen Sprachwerk und Quelle distanziert. – Ist aber der „Gewinn" etwas mehr als ein Gewinn an Gesichtspunkten? Eröffnet er auch neue Inhalte? So sicher ist das von vornherein nicht. Ist doch eben das Merkwürdige, daß die großen Entdeckungen, z. B. die Auffindung weitreichender Zusammenhänge in anscheinend entlegenstem Sprachma-

Digitized by Google

terial, die Aufstellung umfassender Lautgesetzlichkeiten direkt zustande kam in einer Zeit, die sich über die unmittelbar gegebene und analysierbare Situation sprachlichen Lebens noch gar nicht kümmerte. Freilich macht sich im Laufe der Jahrhunderte eine Annäherung an die tatsächliche Erfahrung merkbar, welche die allzutollen und ganz willkürlichen Umwandlungsannahmen, die die Verbindung von allem mit allem ermöglichten, zur kritischen Reinigung brachte und innerhalb gewisser Möglichkeiten zurückdrängte. Sie schoß aber damit über's Ziel hinaus, indem anstatt der im sprachlichen nie realisierten Willkür, die das ungenau bekannte und wenig durchdachte Sprachleben zu rechtfertigen schien, die Idee einer aus der Naturwissenschaft hergeholten eisernen Notwendigkeit zum methodischen Prinzip erhoben wurde. So wurden Etymologien, die bei jedem erneuten und immer wieder anders eingestellten Aufschlag unseres anschaulich-einsichtigen Auges uns nicht aus dem Sinn wollen, dennoch wegen mangelnder Entsprechung im Lautgesetz beiseite geschoben. Daß die Evidenz der Laut- und Bedeutungsübereinstimmung der Aufstellung aller Spezialgesetze voranging, bleibt dabei unbeachtet. Die „natürliche" Einstellung hält zwischen Gesetz und Neuem, Unerwartetem die Mitte, und die beiden Gesichtspunkte, die durch Fortgang und Vertiefung der Erfahrung zum methodischen Prinzip werden, sind eben Gesetz und Ausnahme, d. h. Neues. Die Gesetzesforschung stellt zusammen, was im Riesenstrom des unmittelbar Lebendigen ganz diskret ist. Dabei ist die Entdeckung der „eigentlichen" Struktur eines Phänomens ein ganz eigenes Erlebnis. Das unendliche Male ohne Reflexion gebrauchte, als einheitlich empfundene Wort, der erstarrte, sinnfest gewordene Ausdruck zerlegen sich dem aufmerksamen Blick in eine Zusammenstellung, die sich mit Durchsichtigerem desselben Typus zusammentut. So wie die Wortzusammensetzung zu einem Wort wird, so auch der feste syntaktische Ausdruck, der sich darin vom Compositum nicht wesentlich unterscheidet. Dies wird in der eigenen Sprache durch Reflexion und nachträglich, in der fremden zuerst und von vornherein entdeckt. – Die Erweiterung des ursprünglichen Sprachbewußtseins, das in erster Linie als tätiges, nicht-theoretisches, freilich die Möglichkeit der Theorie in sich bergendes, auftritt, findet also nach zwei entgegengesetzten Richtungen hin statt, nämlich einer rekonstruierenden Analyse des im unmittelbaren Sprachbewußtsein als konkretes Ganzes auftretenden und einer als-Gan-

Digitized by Google

zes zu-erfassen-suchenden psychischen Haltung gegenüber einem ihr anfangs fremden Material, das nur durch Buchstabieren hin zur Einheit gebracht werden kann.

Wir stehen bei dem anfänglich als ursprünglich charakterisierten Sprachbewußtsein ein wenig still. Ist die Bezeichnung als solche richtig und ist die grundlegende Beziehung zur Sprache ein Bewußtsein? Es hängt von der Beantwortung sehr viel ab, da alle weiteren „Möglichkeiten" in ihr angelegt sein müssen. Als was, so fragen wir, tritt die Sprache in unserem Leben zunächst auf? Was ist unser Urverhalten ihr gegenüber? Erscheint sie uns etwa zunächst „anders" als sie ist? Bleibt sie etwa unberührt durch das, was wir mit ihr machen, oder wird sie eben durch unsere Begegnung anders als sie vorher war? Denn dies sehen wir sofort ein, daß sie etwas ist, womit wir „zu tun" haben. Dasjenige aber, was wir an ihr festhalten, um ihre Gestalt erfassen zu können, wächst zugleich in so verschiedene Dimensionen hinein, daß das Gesamtbild sich dem konzentriertesten Blick nur äußerst skizzenhaft hergibt. Unser Gegenstand ist zugleich sichtbar in der Schrift, hörbar in Rede und Gespräch, tastbar auf Stein und Papier, aber dennoch ist er nie hie, nie da jemals „ganz" gegeben. Nicht einmal die Bezeichnung „Reales", die er mit allem Existierenden gemein hat, deckt ihn ganz. Denn außerhalb ungeheuer viel Realem und Realisiertem gibt es noch sehr viel Mögliches, das nicht realisiert wird, sowie man auf einer nicht mehr empfangenden, sondern schon normierenden sprachlichen Stufe sich gewissen Erscheinungen gegenüber mit einem „das kann man [nicht] sagen" ausspricht, oder wie es Voßler in seinem Aufsatz: „der Einzelne und die Sprache", S. 19 (Sprachphilosophie) ausdrückt: „die Sprachgeschichte ... muß mit der Voraussetzung arbeiten, daß alles, was in einer Sprache zu einer gegebenen Zeit gemacht wird, auch *möglich* war ... daher ihr alles, was *nicht* gemacht und *nicht* gebraucht wurde, *unmöglich* erscheint. Und doch wird man nicht glauben wollen, daß alles *Mögliche* in der Geschichte einer Sprache verwirklicht ist." Hiermit ist zugleich die Unmöglichkeit einer Hier-Dies-Festlegung gegeben. Zwar ist jedes ausgesprochene Wort, in weiterem Sinne jeder Satz und jedes Gespräch ein hier, jetzt, dies, aber die Isolierung, die diese Bestimmungen einem Weiteren gegenüber dem Gegenstand auferlegen, schließen die tieferliegenden Strukturschichten von der Betrachtung aus. Schon die Heraushebung des einzelnen Satzes aus dem unbegrenzten Zusammenhang, um so eher die Isolierung

Digitized by Google

von Wort und Wortstamm ist künstlich, wir kommen aber an den Inhalt der Sprache ohnedies gar nicht heran. Denn die Anschauung, daß alles Einzelne nur im System begreiflich, ja sichtbar wird, ist als Forschungsprinzip sicher richtig. Sie ersetzt aber die eigenste Besonderheit des Einzelnen, die in erster Stelle an ihm und nicht kraft des Systems gegeben ist, keineswegs. Wenn sich tatsächlich das Einzelne in Systembeziehungen auflöste, so wäre es nicht mehr unterscheidbar, und die Erfahrung von ihm selbst ist nur möglich, wenn alles Allgemeine und alle Beziehung nur etwas an ihm (am Einzelnen) und nicht „es selbst" ist.

Im „ursprünglichen" Sprachbewußtsein sind die beiden Momente der Einzelheit und des Bezuges schon konstatierbar. Die Sprache tritt Wort für Wort in der undifferenzierten Kindesumgebung als solche heraus, auch hier aber nicht zum rein aneinanderreihenden Erkennen, sondern in einer Verschlingung mit sinnvollen Inhalten und Meinungen, wodurch die ganze Komplikation des bewußten vorsprachlichen Lebens auf die Sprachprobleme sich hinausprojiziert. Die Zurückführung soll aber nicht ein asylum ignorantiae sein, in das man sich aus Reaktion gegen die flache Weisheit der Objektivierung im Gesetz hinwegflüchtet. Denn die aufgefundenen Gesetzlichkeiten müssen einen mehr als rein ordnungsmäßigen Charakter haben. Der Wiederholung eines sprachlichen Phänomens – welche, kritisch besehen, zunächst nur eine bestimmte subjektive Weise der Ordnung des Materials ist – wohnt schon mehr als reiner Katalogisierungswert inne, da die äußere Reihe unmittelbar mit einer inneren, psychischen des desselben-Meinens sich verbindet.[1]) Das Eigentümliche unseres Objekts ist eigentlich eben dies, daß die Scheidung sich nicht durchführen läßt, obwohl die Unterscheidung aus reellen Gründen berechtigt ist. Die Unterscheidung, die Wort und Sache aufeinanderbezieht, indem sie das eine dem andern als sein Zeichen zuordnet, ist selbst ein Reflexionsprodukt. In einer daran vorangehenden noch innigeren Verbindung stehen sich Wort und Sache noch überhaupt nicht gegenüber, ist vielmehr das Wort ein Sachaspekt, ja sogar derjenige, in dem die Sache erscheint, indem auch Präsentation und Repräsentation noch sehr eng verbunden sind. Diese innige Verschlingung von Wort und Sache, die auch beim Tiere

[1]) Vgl. Verfasser: Zur Logik der Sprachwissenschaft, Winter, Heidelberg 1922, S. 34.

Digitized by Google

ein gewisses Korrelat hat, ist eine sprachliche Grundtatsache. Das Sprachbewußtsein nimmt hier seinen konkretesten, unbefangenen Anfang. Zwischen Worten und Ausdrücken kommt noch keine andere Gleichheit vor, als die der Ununterschiedenheit. Auch Synonymen, soweit auftretend, „bedeuten" auf dieser Stufe nicht „dasselbe". Sie sind eben schon äußerlich verschieden, und so gibt es keine Synonymen. Dies ist dann die erste Erweiterung, die zur Sprengung des Umgebungsgeschichtskreises führt, denn das konkrete Sprachbewußtsein kennt auch keine „fremde", weil keine „andere" Sprache, und hier setzt eben die Erweiterung der ursprünglichen Grenzen erst ein. Nicht als ob das anfängliche Blickfeld eine scharfe Grenze hätte, die die eigene sogenannte Muttersprache bilden würde. Denn innerhalb dieses Kreises ist eben der Radius eines jeden Individuums verschieden. Der „punktuelle" Anfang ist für jeden Menschen die Erlernung von Worten und Ausdrücken. Aber einmal soweit, daß man sich, ohne zu stocken, weder aufzufallen, mit seinen Sprachgenossen verständigen kann, tritt man erst recht in ein ungleiches Verhältnis zu jedem andern. Innerhalb des alle umschließenden Horizontes der Sprachgemeinschaft zeichnen sich wie Inseln die durch Interesse oder anderweitig zusammengehörigen soziologischen Gruppen ab. Dabei gibt es Leute, die ihr ganzes Leben auf ihrer Insel verbleiben, fast ohne den Inselcharakter ihrer sprachsoziologischen Existenz sich zum Bewußtsein zu bringen, währenddem andere praktisch durch ihren Beruf oder kraft eines starken, uneigennützigen Wissensdurstes immerwährend das ganze Land durchkreuzen. Einer Auffassung, die in jedem beliebigen Repräsentanten einer Sprachgruppe den Reintypus sähe, wäre demnach der Begriff einer Reihenabstufung gegenüberzustellen. Soweit die Reihe nicht ein reines Nebeneinander verwechselbarer Typen bedeutet, liegt ihr der Begriff eines Idealrepräsentanten zugrunde, der als Unterlage zwar unentbehrlich, im Empirischen aber durch die Unmöglichkeit gleich starker Ausbildung nach allen Seiten sprachlicher Felder hin unaufweisbar ist. Eben diese durch das Leben bedingte mehr oder weniger starke Abgeschlossenheit und Zentriertheit individuellen Sprachbewußtseins ist eine Quelle phänomenologischer Spiegelungen, indem die unausbleibliche Reibung der Gruppen untereinander nicht nur im objektiven Sprachmaterial gegenseitige Beeinflussung aufweist, sondern im Bewußtsein der sich Begegnenden allerhand Eindrücke und Attitüden hervorbringt, die nicht die-

Digitized by Google

jenigen des außerhalb aller Parteien stehenden theoretischen Beobachters, sondern vielmehr von starken Wertungs- und emotionalen Erlebnismomenten durchsetzt sind. Der „Fremde" ist dem Bewohner des entlegenen Dorfes schon sein Landsmann aus der Stadt, dessen Erscheinung und Gebärden er mit gemischten Gefühlen betrachtet. Eine interessante Frage ist, welche Umstände und vielleicht welchen Zeitverlauf die beiden sich ursprünglich fremden Typen wirklich solidär zu machen in der Lage sind. In der Armee z. B., wo die in Zeiten der Ruhe einander Gleichgültigen sich zusammenschließen, tritt ihnen gemeinschaftlich ein noch viel Fremderer, der Feind gegenüber. Außerhalb solcher nationalen, versöhnenden Ereignisse aber können kleine Stammes- und Sprachgenossen sich auch recht feindlich gegenüberstehen. Sprachlich spiegelt sich dies dann in absichtlichem Mißverstehen und spöttischem Nachahmen, wobei Übertreibung und Verzerrung erst recht die Affekte der Antipathie und des Spottes entladen. Soviel Emotionales und Persönliches immer darin sein mag, eine gewisse Richtung auf die Theorie hat das Bewußtsein doch schon genommen, sowie der selbstbewußte Grieche, der in dem Ausländer zunächst einen „Stammler" sah, ihn bei aller subjektiven Färbung der Prädizierung doch auch im sprach-theoretischen Blick hatte, nämlich als einen Menschen, der „anders" sprach wie er selbst. Von diesen Gefühlen ist bisher noch keine ausreichende Deskription gegeben worden.

Die Wissenschaft ist der Versuch, über die Beschränktheit des ursprünglichen, persönlich-praktischen, im Dienste des Lebens stehenden Sprachbewußtseins hinauszukommen. Daß dies annäherndermeise möglich ist, wird durch die Tatsache der Sprachwissenschaft erwiesen. Allein entdeckt eine nähere Analyse an derselben einerseits mehr Psychologisches und Relatives und andererseits weniger Unparteiisches, als die objektive Darstellung „gesicherter" Tatsachen vermuten ließe. Eben weil jeder Forscher irgendwo selbst im vitalen Sinne „zu Hause" ist und der unausweichlichen Bedingung irgendeiner konkreten Grundlage untersteht, ist seine Einstellung einseitig, und seine Annäherung an zunächst „fremdes" geht vom Boden des Bekannten, Eigenen aus. Diese Tatsache ist eine Naturbedingtheit, obschon die Grenze zwischen Eigenem und Fremdem durchaus fließend ist. Wenn absolute Kenntnis der „eigenen" Sprache nirgends verwirklicht ist, so steht man prinzipiell ihr selber als mehr oder weniger Fremder gegenüber. In der Zugehörigkeit von Individuum, Volk und Sprache

Digitized by Google

liegt im ersten Anblick etwas Mysteriöses, Unvertilgbares, das aber bei näherer Betrachtung sich in Relativitäten zu zerstieben scheint. Mit der Relativierung geht die Unterscheidung des Echten und Unechten in den des mehr und des weniger Gebrauchten, derjenige des Alten und Neuen in den des nicht-mehr und des eben-jetzt Aktuellen über. So ist ein sprachwissenschaftlicher Positivismus denkbar, der alles weniger Greifbare, also die ganze Eindruckssphäre vager und allgemeiner Gefühle die bei jedem Individuum mit der Erwerbung des isolierbaren „Materials" aufschwingt, auf exakt-objektivierbares reduziert. Freilich umfaßt die exakte Objektivierung nur das Lautliche und rein-ordnungsmäßige. Sie wird nie mit der Behauptung, das Ganze zu umfassen, auftreten können, ohne die menschliche d. h. einsichtige Grundlage, auf der jeder Forscher die Objektivierung vollzieht, und wodurch sie ihm etwas anderes, als ein außer ihm stehendes, physikalisches System ist, außer Betracht zu lassen.

Die interindividuellen Spiegelungen der Sprache im täglichen Umgang, wobei die Aufmerksamkeit nicht ausschließlich auf die ausgewechselten Inhalte beschränkt bleibt, sind sehr mannigfach. Wir alle machen unsere Umgebung und in einem speziellen Sinne auch uns selbst in einer gewissen Distanz sprechend mit. An uns als Angeredete richtet sich der Sprachstrom gradlinig, sozusagen mit der Vorderseite. Als stummer Beobachter eines Gespräches sehen wir, wie von zur Seite die Sprache wie ein Vogelschwarm (Homers „geflügelte" Rede) zwischen den Beteiligten hin und her fliegen, als hinterherige Betrachter unserer eigenen Worte ergreifen wir dieselben wie im Rükken. Ein spezifisch menschlicher Umstand begrenzt die drei Möglichkeiten für jedes Individuum. Zuerst ist von dem an ihn Gerichteten nur ein gewisses Maß in einer gewissen Zeitdauer zu verarbeiten. So wie schon das aufmerksame Hören eines komplizierten orchestralen Musikstückes Anstrengung fordert, obwohl dabei das „Ansprechen" nicht diesen persönlichen-bindenden Charakter hat, um so stärker nimmt das zugleiche Anhören von mehr als einer Person in wahrem Sinne „in Anspruch". Der politische Redner, an den sich mehrere aufgeregte Stimmen aus dem Publikum wenden, ist in derselben peinlichen Lage wie der unglückliche Lehrer in seiner Klasse, der einem Zusammen vieler durcheinanderschreienden Stimmen ratlos gegenübersteht. Wie ganz anders und doch auf einen Punkt hin ähnlich ist die Lage, die jeder

Digitized by Google

Großstädter täglich mitmacht. Wieviele Worte und Gespräche umrauschen uns auf der Straße und in den Verkehrsmitteln, und wie verschwindend wenig sind davon an uns adressiert! Alles andere ist unzusammenstellbar der Form nach nur nennen wir es alles oder eine Masse, wir drücken damit aber nur das Unsynthetisierbare des Totalinhalts an menschlichen Sprachäußerungen eines bestimmten Zeitabschnittes aus. Schon die Situation in einem mit Gästen gefüllten Salon beherrscht kein individueller Geist und die Gastgeberin kommt uns um so löblicher vor, nachdem es ihr gelingen mag, die Geselligkeit in harmonische Gruppen zu verteilen und zugleich die Einheit des Ganzen zu bewahren, indem sie sich bemüht, daß kein einziger Gast zur völligen Isolierung gelangt, da sie jedem ein freundliches Wort spendet. Immerhin bleibt aber ein solches Beisammen ein gewissermaßen Heterogenes, was freilich den Anwesenden, welche mit ihrer Konversation okkupiert sind, weniger, dem außenstehenden Betrachter aber ganz greifbar wird. Der Kontrast ist eine Spezialgestalt des Zusammen des Heterogenen. Es ist nämlich auch möglich, daß an einem Ort während einer Zeit alle sich über „dasselbe" unterhalten. Dem Gesichtspunkt des „verschieden und doch zusammen" dürfte aber wohl nirgends im Menschlichen Zusammen kein einziger Aspekt Raum lassen. Schwebt über jedem noch-so-zufälligen Beisammensein irgendein einheitsgebender Sinn, so gibt doch die ausschließliche Betrachtung dieses Sinnes über die „unter" ihm liegenden, mit ihm aber nur mehr angedeuteten als miterfaßten Substrate keine Auskunft. Denn solange die einzelnen Personen unterschiedslos als Träger und Erfüller dieses bestimmten Sinnes erscheinen, färbt auch auf eine erste und beschränkte Individualisierung, die über Namensdifferenz und den darin gelegenen Anhaltspunkt zum Auseinanderhalten sich nicht erhebt, das Gemeinsame des sie zusammenbringenden Sinnes ab. Als Anwesende, Zuhörer, Reisende, Teilnehmer, Leser, Fußgänger, Passagiere, Redner, Kommunikanten, Bewerber, sind beliebige Personen zu einem Ganzen vereinbar, von dessen Sinn aus ein Rückschluß auf das Reale ihrer Individualität nicht möglich ist. Verlieren wir aber den Sinn unserer Auseinandersetzung, den sprachlichen Faden, nicht aus dem Auge. Die Analyse hat uns eine ganz andere, immerhin noch sehr direkte Form des Sprachbewußtseins vorgeführt. Es ist diejenige des sprachlichen Zusammen, welches sinn- oder raummäßig sich gestaltet. Ein äußerst wirksames Bild des in der Darstellung sich be-

Digitized by Google

gegnenden Zusammen, dem Sinn nach aber ganz Unverbundenen bietet z. B. Victor Hugo in „Les misérables" (Nelson II, 26) Pendant toute cette conversation, ... Cosette, comme si un instinct l'eût avertie qu'on parlait d'elle ... Cependant les buveurs, ... répétaient leur refrain immonde ... Cosette ... chantait à voix basse: Ma mère est morte! – S. 27.: Les ivrognes chantaient toujours leur chanson et l'enfant, sous la table, chantait la sienne.

Die Möglichkeit des „Sprachbewußtseins", auf die wir jetzt gekommen sind, ist noch primär, aber nicht mehr sachlich am Wort, sondern am Sprechen als einem Akte einer Person interessiert. Das ist mit der Kontrastwirkung noch nicht der Fall. Dort handelt es sich um die sachlich-emotionale Verschiedenheit alles dessen, was in einer selbigen Raumfülle oder in einem Zeitabschnitt gesprochen werden kann. Allerdings steht dabei das Bild irgendwelcher Sprechenden im Hintergrund. Dies Bild aber schiebt sich dann erst in den Blickpunkt, wenn die Sprachäußerung zunächst einer Person wegen ihrer Intensität, Schnelligkeit, Gewandtheit, Anmut auffällt. In alle dem ist der Betrachter über die einfache Konzentration auf den Inhalt schon hinaus. Die Veranlassung dazu aber liegt fürs Praktische ganz und gar im Objekt, dem Sprechenden, da durch das auffallende Maß des Sekundären das der Rede „anhaftet" eher Störung und Stillstand des Verständnisses oder jedenfalls Ablenkung verursacht wird. Auch hier gilt, daß im Praktischen nur im Spezialfall und in der Prägnanz Objekt wird, was für die reine Theorie in jeder Gestalt und Gradabstufung Interesse hat. Damit hängt zusammen, daß ursprünglich nur das Auffallende, Störende oder Reizende in der Weise des Sprechens einen Namen erhält, der dann nachher für den Begriff eines jeden beliebigen Grades derselben Erscheinungenreihe die Bezeichnung hergibt, so auf dem Gebiet der Gradabstufung, z. B. warm, hart, usw. Wird nur derjenige, der auffällt, zunächst nicht wegen des Auffallenden, sondern nur wegen des Störenden darin zum Gegenstand, so ist für die Theorie der Auffallende jedermann und das Erstgenannte ist zu einem Spezialfall der ganzen Reihe geworden. Für das erweiterte Sprachbewußtsein ist das Eigentümliche eben bei jedermann vorhanden und der Begriff des Auffallenden erhält eine weniger sinnliche, reinere Bedeutung. Im ersten Stadium wird das Denken durch den äußeren Anstoß erst erweckt, im zweiten steht es bei dem besonderen Fall, der es in Bewegung gebracht hat,

Digitized by Google

nicht weniger still als bei dem die Fälle umfassenden allgemeinen Typus, den es durch eigene Gesetzlichkeit entdeckt. Mit dieser idealen Verallgemeinerung der Einstellung geht nun aber empirisch eine soziologische Vereinigung im Kreise der Eingestellten zusammen. Denn es gibt nur eine Minderheit, die sich vom praktischen d. h. theoretisch-zufälligen bewußten Leben zur reinen Theorie, für die das Zufällige nur Anlaß ist, erhebt. Der Sprung ist tatsächlich etwas wunderbares, obschon unbezweifelbar reales. Als „Anfang" der sozialen Sprachsituation ist anzunehmen: ein nur sachlich interessierter Sprecher und Hörer. Diese Annahme stützt sich negativ auf die Erfahrung, daß Leute von geringer sprachlicher Bildung den Fremden weniger rasch an seiner Sprache wiedererkennen als die höher Ausgebildeten. Ist so das Sprachfeld des geringen Mannes egaler und umfassender, um so schärfer gezeichnet sind die Grenzen desselben und einer den er als Bewohner eines andern sprachlichen Landes erkennt, ist ihm sofort ein Anderer, Fremder, Ehrfurcht oder Antipathie einflößender, dem er entweder mit Respekt oder Wohlwollen, oder vielmehr mit Verdacht oder Regungen des Hasses begegnet. Demgegenüber ist das Ohr des Gebildeten empfänglicher, sein Geist, falls er nicht eben das eingebildete Gegenstück des argwöhnenden Proletariers ist, schmiegsam und freier, weniger zum verständnislosen Spott, als zum einsichtigen Anerkennen der Fülle sprachlicher Differenzierung hingeneigt. Auch bei ihm bleiben freilich gewisse Reste des Urstadiums, des unmittelbaren, im Raumkreis seiner konkreten Umgebung befangenen Menschen, der sofort auf das Fremde vital reagiert, übrig. Der Spott, die Prüderie, deren Regungen auch der objektivste Forscher bei der Behandlung gewisser sprachlicher Ausdrücke kaum ganz unterdrückt, sind, wenn wir uns schon nicht entschließen, dieselben für konstitutive Erkenntniskategorien zu erklären, oder sie auf Sachaspekte zurückzuführen sozial-bedingte, urmenschliche Formen der Erfassung. Hiermit gelangen wir zu einer Einschränkung in Betreff der angeblichen Sachlichkeit der primären-sozialen Sprachsituation, nämlich diese, daß nicht beliebige Individuen mit entsprechend beliebig-verschiedenen Sachlichkeitssphären darin zusammen sind, sondern nur diejenigen, die auf gemeinsamem Boden stehen. Die Möglichkeit des Gesprächs, diese Urheimat des Sprachlebens, beruht ja nicht nur auf der Sprache, sondern auch auf dem Sachlichen, und Gemeinsamkeit des Ausdrucks ist zum gegenseitigen Verstehen nicht

Digitized by Google

hinreichend. So bleibt im primären Stadium für Hemmungen des Gesprächs und Ablenkung der Aufmerksamkeit Platz. Leute, die sich nie gesehen haben, stehen sich sprachlich anders gegenüber als diejenigen, die sich schon kennen. Man kann dies im täglichen Leben beobachten. Mit dem allen erweist sich das gesuchte Urstadium als relativiert. Denn treffen sich zwei Menschen in sachlich-gemeinsamer Lage zusammen, so gilt es, sich zu verständigen, ebensogut wie im entgegengesetzten Fall, und das Gefühl gegenseitiger Fremdheit gründet sich auf tiefere Schichten als die sprachlichen.–

Das Kind betrachtet Sache und Wort, der Erwachsene hat zugleich ein Bewußtsein von seinem und des Andern Sprechen: für ihn ist hinter dem Sprechen der Sprecher. Damit kommen wir auf die Fülle der Spiegelungen zurück. Die Vorstellung der Worte einer Person verknüpft sich mit derjenigen ihres leiblichen Ausdrucks und ihres anschaulichen Hintergrundes. Von all dem bleibt im objektiven Wortstudium nichts übrig. Die Linien des sprachlich-sachlichen und des rein-sprachlichen Interesses stehen senkrecht aufeinander. Die Simmel'sche Bezeichnung der „Achsendrehung", womit die allgemeine Wendung des praktischen Geistes zur Theorie gemeint ist,[1]) erscheint für unseren Fall sehr geeignet. Das Bild wäre sogar in dem Sinne zu erweitern, daß bei einer zweiten Bewegung gleicher Art gerade die Richtung des ursprünglichen Bewußtseins, nur mit dem Minuszeichen des Rekonstruktierens, wiedergewonnen wird. Im senkrechten Querschnitt auf den geradlinigen Fortgang erscheint jedes Wort des Satzes wie selbständige Projektion auf die Achse des Sprechens. Der Abstand zwischen ursprünglichem und reflektierendem Sprachbewußtsein ist hier am größten, da letzteres bis zur größtmöglichen Statik und Isolierung vorgeschritten ist. Für die Theorie aber ist dieser Durchgang durchaus notwendig, ja er erscheint zunächst als die einzig-mögliche Richtung theoretischen Sprachbewußtseins. Aus diesem Standpunkt aber werden zwar die einzelnen Schritte des Sprachganges, der Gang als solcher aber und die bestimmte Folge von Schritt zu Schritt nicht sichtbar. Das Gespräch wird zu einem Zusammen von Projektionen aus dem „Wörterbuch" oder aus dem statisch-gedachten Ganzen möglicher Formationen. Dies ist auch darin aus-

[1]) G. Simmel, Lebensanschauung, Kap. II.

Digitized by Google

gedrückt, daß wir sagen, man solle die Regeln der Sprache richtig anwenden im Sprachgebrauch. Nun bleibt bei dieser Projektion ein lebendiger Rest, und das ist eben die Dynamik der Verknüpfung selbst. Die Theorie muß aus der Höhe des senkrechten, isolierenden Betrachtens heraus in die Fläche wirklicher (d. h. gebrauchter) Sprache hinunter, und so macht das Sprachbewußtsein, aus der primitiven Sach-Konzentration herausgetreten, wie in sich selbst verteilt, seine eigene Bewegung verstehend mit. Dies ermöglicht es, den Sinn eines Wortes auch außerhalb dem realen Zusammenhang zu bestimmen. Denn „ursprünglich" ist das Wort nur im Zusammenhang da. Auch Konstruktionen, Sprechweisen, Etymologien werden der Reflexion einsichtig, sogut wie die gefühlsmäßigen Nüancen objektiv gleichbedeutender Ausdrücke dem abwägenden Bewußtsein evident sind, ohne daß freilich die Formulierung des Unterschiedes auch nur annähernd gelingt.

Die Reflexion auf das Eigene bereitet das Eindringen in das fremde Sprachgut vor. Auch dies gehört zu den Möglichkeiten des Sprachbewußtseins. Allerdings ist Reflexion auf das Eigene dazu nur in dem Maße erfordert, als sie im Bilde jedes neuen Satzes und Ausdrucks im praktischen Gebrauch der eigenen Sprache schon da ist. Die erste Erkenntnis des „Fremden" fängt unzweifelhaft mit dem Wort an. Die Fremdheit ist hier noch am wenigsten ausgeprägt. Wird doch das bisher für Bestimmtes geltende Sprachsymbol einfach durch ein anderes ersetzt. Besonders, wenn das Andere irgendwie dem Symbol der Muttersprache ähnlich ist oder an ein beliebiges Symbol von ihr erinnert, ist die Eindringung leicht. Im primären Aspekt erscheint dann eventuell das dem Aussehen nach gleiche Symbol als identisch, was besonders durch die Schrift gefördert wird, und es heißt die sprachtheoretische Konstatierung: a bedeutet bei den A dasselbe wie bei uns b, oder: die A nennen a = b. Der Fremdheitsgrad ist in diesem Falle noch gering. Dient doch das Wort aus eigener Sphäre für das Gedächtnis zunächst bewußt als Substrat, von dem das betreffende Fremde gebildet wird. In verwandten Sprachen können so Reihen aufgestellt werden, deren funktionales Verhältnis eine induktiv beobachtete Regel der Übereinstimmung darstellt. Hier fängt aber zugleich die Differenz an und die wahre, fast unheimische Fremdheit auch des relativ und besonders im Einzelnen übereinstimmend erscheinenden tut sich immer imponierender auf. Es gibt Leute, die sich dessen nicht bewußt werden. Unterhalb

Digitized by Google

eines gewissen Niveau der Beobachtungsschärfe und der geistigen Wachsamkeit wird das Ähnliche für ableitbar aus dem Eigenen gehalten, und zwar nach einem aus geringer Induktion gezogenen Gesetz der Übereinstimmung. Die Art und Weise, wie gewisse Ausländer die verwandte Sprache ihrer Nachbarn ganz erbarmungslos und mit gutem Gewissen sich zurechtlegen, ist davon ein Beispiel. Es gehört ein gewisses Maß introspektiver Einsicht und menschlicher Erfahrung dazu, sich selbst, seine eigene Geistigkeit und deren sprachlichen Ausdruck als konkreten Sonderfall unabsehbarer Möglichkeiten aufzufassen. Und dazu könnte schon die Reflexion auf das Eigene so belehrend sein. Die Anomalie in Wort, Wortbildung und -verbindung wird gegenüber dem einfachsten, logischen Schema in der eigenen Sprache schon sichtbar und das fremde Schema dürfte bisweilen konsequenter sein als das eigene. So ist diese Reflexion auch für den Unterricht die beste Vorbereitung auf die Fremdheit der anderen Sprache, die äußerlich in den Worten nur andere Lautgruppen – freilich mit anderer Intonation, Artikulierung usw. – in den komplexen Zusammenhängen sowohl äußerlich wie innerlich ganz eigene Struktur aufweist. Dem aufmerksamen Beobachter werden Ausdrucksform und Geist der fremden Sprache zu einem nur approximativ bestimmbaren und erfühlbaren Ganzen. Die Selbstkritik im Gebrauch der fremden Sprache muß sich demnach in dem Maße steigern, als durch die zunehmende Erfahrung zwar vom Material immer mehr einverleibt wird, der eigentliche Geist des Materials aber fortwährend um eine Schicht tiefer zu liegen scheint, als die, welche man eben erreicht hat. Der Sachkundige wird der Aneignung der fremden Sprache gegenüber Mystiker, der Unscharfe Rationalist sein.

Die bisher erörterten Stadien möglichen Sprachbewußtseins sind demnach folgende: 1. der Radius des Sprachvermögens umfaßt nur die Umgebung, 2. man stößt auf Fremdes, 3. man reflektiert auf Eigenes, 4. man eignet sich Fremdes an als einfaches Analogon des Eigenen (Rationalismus, Vergewaltigung des fremden Sprachgeistes), 5. man entdeckt das ganz Besondere und den unendlichen Abstand vom Fremden. Immer schattet die Betrachtung des Fremden auf das Eigene irgendwie ab, und der Unendlichkeitsausblick ist auch dem Eigenen gegenüber am Platz, obzwar in anderer Weise. Denn das von uns sprachlich Realisierte ist ein inhaltlicher Teil vom Eigenen, was wir aber in einer fremden Sprache realisieren, steht abseits da.

Digitized by Google

Die Weise der Begegnung zweier Sprachkreise in einem Bewußtsein ist freilich verschieden. Die Stufe der rationalen Analogie z. B. ist besonders bei nahe verwandten Sprachen breiter. So meinen gewisse Holländer, durch einige Änderungen im Lautsystem ihrer Sprache Deutsch hervorzubringen. Umgekehrt halten viele Deutsche die holländische Sprache für einen niederdeutschen Dialekt. Das wäre auch bei der oberflächlichsten Erfahrung von französisch oder italienisch ausgeschlossen. Wo die Sprachwissenschaft den Kreis des ihr längst bekannten Indogermanischen und Semitischen sprengt, findet sie sich vor ganz ungeahnten Möglichkeiten der Wortbildung und Konstruktion. Dies betrifft nur noch den objektiven Sprachbestand. Die Verschiedenheiten in der subjektiven Dimension sind aber bei aller Anerkennung gemeinsamer „Menschlichkeit" nicht weniger beträchtlich, und zwar u. a. gerade da, wo vielleicht der objektivierendende Gesichtspunkt nichts Besonderes aufweist. Die eine Sprachgruppe ist schweigsamer als die andere, die eine ist redselig (die Athener), die andere mehr zurückhaltend (die Spartaner), im Gespräch wird der Eine eine Bemerkung, die der Andere fast naturnotwendig äußert, gar nicht machen, obwohl dem sprachlich nichts im Wege steht. Besonders das Gespräch mit ausländischen Gästen dürfte in den verschiedenen Ländern interessante Unterschiede aufweisen. Es mündet hiermit die Betrachtung einiger allgemeiner Möglichkeiten ins Empirische aus, womit sie auch anhob. Ein breites Feld empirischer Forschung wird durch das logische Schema „Möglichkeiten des Sprachbewußtseins" methodisch eröffnet. Zurückschauend wollen wir noch dies feststellen, daß sich der Rückweg, den wir vom vortheoretischen Sprachbewußtsein zum theoretischen hin ganz skizzenhaft durchmessen haben, sich am allerwenigsten als geradlinig herausgestellt hat und die Wirklichkeit selber war es, die uns bisweilen zum Betreten von Seitenwegen (z. B. die Analyse des „Nebeneinander") verführte. Dies beweist aber nur, daß ein geplantes Schema sich als zu einfach herausstellt, sobald die anfänglich nur nach einer allgemeinen Idee zurechtgemachte Erfahrung uns ihr wahres Gesicht zeigt. Die Erfahrung, auch im Sprachlichen, ist immer die Dienende, unseren allgemeinsten Ideen gegenüber, denn sie harrt ihrer, aber auch die Spendende, den Ideen die lebendige Bewegung Gebärende. Erst in dieser doppelten Funktion wird die Erfahrung der Sprachwissenschaft sowie jeder Wissenschaft wahrhaft philosophisch.

Digitized by Google

BEMERKUNGEN ZUR THEORIE DER PRÄDIKATION

Von HANS LIPPS-Göttingen

Eine Untersuchung der Prädikation hat auszugehen von den „Begriffen", die zu den Worten gehören. Wir knüpfen dazu an den VI. Abschnitt der Logischen Untersuchungen von Husserl an: „Das Wort nennt das Rote als rot. Das erscheinende Rot ist das mit dem Namen gemeinte und zwar als Rot gemeinte. In dieser Weise des nennenden Meinens erscheint der Name als zu dem genannten gehörig und mit ihm Eins." .... „Naturgemäß beschreiben wir das Vorliegende ebensogut mit den Worten: der Name Rot nennt das rote Objekt rot, als mit den Worten: das rote Objekt wird als rot erkannt und mittelst dieses Erkennens rot genannt." [1]) Dasselbe meint wohl Ritzel, wenn er kurz formuliert: „Ausdrücke, sofern sie den Sinn haben, einen Gegenstand zu nennen, bezeichnen wir als Begriffe."[2]) Denn dabei soll hier der Wortsinn „Begriff" im eigentlichen und engeren Sinne sein. Indessen – nennt denn der Begriff dasjenige, was mit dem sog. Namen gemeint ist, und inwiefern kann dieses letztere überhaupt als dasjenige bezeichnet werden, was so und so heißt? Das zu untersuchen ist die erste Aufgabe, wenn das Feld der Prädikation freigelegt werden soll.

Wir halten fürs erste fest, daß bestimmte Worte überhaupt etwas nennen. Das was solche Worte nennen, ist nun aber keineswegs einfach ein „Gegenstand". Nicht der einzelne Löwe heißt „Löwe", und auch nicht die Gattung. Beide könnten nur je einen Eigennamen haben. (z. B. heißt der Typ einer Lampe „Helios".) Ein Wort wie z. B. „Löwe" ist aber im Unterschied zu einem solchen Eigennamen der Namen ei-

---

[1]) II,2, 2. Auflage S. 27/28. [2]) Über analytische Urteile (Jahrb. f. Phänomenol. u. philos. Forschung III) S. 256.

Digitized by Google

ner Sache. Umgekehrt ist eine Sache nicht in der Lage einen Eigennamen zu tragen. So und so zu heißen ist nicht – wie man fürs Erste zu vermuten geneigt ist, – in der Hinsicht etwas je anderes, als durch „Löwe" z. B. ein Umfang von Dingen umspannt wird. Denn auch ein Eigenname könnte ein Gemein- (z. B. ein Familien-) name sein. Entscheidend ist etwas anderes. Wir bemerken sogleich, daß nur etwas, „was es gibt" bezw. was so genommen wird, als ob es es gäbe, einen Eigennamen tragen kann. Und entscheidend ist die unterschiedliche Art der Zugehörigkeit dieses Eigennamens zu seinem Träger gegenüber der Art, wie der Name „Löwe" zu demjenigen gehört, was tatsächlich „Löwe" heißt und nicht nur durch diesen Ausdruck bezeichnet wird." Denn die Sache, die wir terminologisch als dasjenige fixierten, was das Wort „Löwe" nennt, ist weiter nichts als der sog. „Begriff", von dem man sagt, daß er zu diesem Wort gehöre.

Die traditionelle Logik versteht freilich unter „Begriff" etwas anderes. Nämlich ein logisches Gebilde. Man spricht etwa davon, daß unter einen Begriff etwas subsumiert wird. So gefaßt ist der Begriff überhaupt nur etwas, sofern korrelativ Gegenständliches dazu gehört, als das subjektum, auf das der Begriff als dasjenige bezogen ist, worunter es fällt. Denn durch eben diesen intentionalen Bezug konstituiert sich allererst ein solcher Begriff, zu dessen innerer Form insofern ein sich-selbst-transzendieren gehört, als er das Gegenständliche „bestimmt", worauf er bezogen ist. Es ist dabei gleichgültig, ob der Begriff – wie z. B. „weiß" – eine Beschaffenheit eines Gegenstandes oder – wie z. B. „Mensch" – einen Gegenstand selbst bestimmt. Entscheidend ist lediglich hier, wie der Gegenstand eines Begriffes und dieser Begriff die Verknüpfung erfahren können, die durch die Kopula bezeichnet ist. Der Subsumptionsbegriff darf demnach nicht mit dem τί, d. i. mit der substantiierenden „Washeit" von etwas verwechselt werden. Es gibt Washeiten ohne entsprechende Subsumptionsbegriffe. Z. B. „eins". „Eins" kann aber nicht beziehungsweise auf etwas, d. i. nicht als determinierender Subsumptionsbegriff von etwas gesetzt werden.[1]) Ei-

[1]) Gerade die Verkennung dieser Tatsache führt ebenso in die Schwierigkeit hinein, die von Rickert zum Ausgang seiner Untersuchung über die Natur der Zahlen genommen wird, wie Rickerts Theorie selbst dann an ebendieser Tatsache auch

Digitized by Google

nen Begriff von eins gibt es nur in dem Sinne, als das Wort „eins" eben eine Sache nennt.

Freilich ist auch der Begriff im Sinne der „eins" genannten Sache „transzendent". Es gehört aber zu ihm kein sogenanntes Formalobjekt. Ein „Objekt" ist nur zugeordnet zu dem Begriffe im Sinne eines logischen Gebildes, welches durch seinen intentionalen Bezug auf Gegenstände, die er unter sich befaßt, überhaupt allererst „etwas ist". Gegenüber dem Begriff im Sinne der „Löwe" genannten Sache, die das in sich hineingenommen hat, was dort nur als Gegenstand des diesen Gegenständen transzendenten, obgleich seiner Spezifizierung nach diesen Gegenständen auch wieder verschriebenen Subsumptionsbegriffes erscheint. Die Transzendenz der Sache ist von anderer Art als die eines auf Gegenstände intentional als deren Determina-

---

scheitert. Daraus, dass Gleichheit nur zwischen Unterschiedenem bestehen kann, glaubt er in der Gleichung I=I diese Einsen als verschiedene Exemplare des Begriffes von eins interpretieren zu müssen. Nur der Begriff von eins sei einzig. Indessen ist einzig gerade die Zahl eins selbst. Freilich steht sie da unter einer Supposition, unter der sie wohl mit anderen Zahlen auf ihre Eigenschaften hin verglichen werden kann, die sie aber gleichsam automatisch aufgibt, sofern mit ihr überhaupt gerechnet wird, und insbesondere innerhalb der Beziehung, die als die Gleichheit einer mathematischen Größe mit sich selbst bezeichnet wird. Die Supposition, unter der die eins auf beiden Seiten einer solchen Gleichung die nämliche Zahl ist, kann man, sofern unter dieser Supposition die Zahlen nach ihren Eigenschaften verglichen werden, als gegenständliche Supposition bezeichnen. Freilich verliert der „Gegenstand" durch die Feststellung, dass etwas überhaupt Gegenstand nur unter einer gewissen Supposition ist, die Stellung einer axialen Bestimmung, andererseits aber ineins damit auch die hiermit unumgänglich verknüpfte Leerheit, wenn er sich des näheren als gegenständliche Seite von etwas herausstellt, dessen ontologische Natur nur nicht von dieser Seite beherrscht wird. Gerade das Beipiel der Zahl demonstriert, wie das sie „substantiierende" einer anderen Dimension als der gegenständlichen angehört. Es bleibt nur zu beachten, daß dasjenige, was Gegenstand ist in dem Sinne, daß es eine gegenständliche Seite hat, wohl „eins ist", – sofern dieser

Digitized by Google

tion bezogenen logischen Gebildes. Der Begriff im Sinne der im Wort genannten Sache findet seine Spezifizierung nicht außerhalb seiner in einem Gegenständlichen, auf das er intentional hingeordnet wäre. Vielmehr hat er das zu seiner Differenz gemacht, was im Falle eines logischen Gebildes lediglich durch „Intentionalität" einbezogen ist, ohne seine gegenständliche Position losgestreift zu haben. Von einer Sache M kann man entweder aussagen, es sei die nämliche wie M' oder es sei eine andere Sache. D. i. Sachen sind an sich selbst bestimmt, aber nicht der determinative Bestand von Gegenständlichem wie die Subsumptionsbegriffe, zu denen je ein sog. Formalobjekt gehört. Wir können nicht nur sagen, das Wort eins „nenne", sondern ebenso, es sei eine Sache.[1]) Wobei freilich dann dieses Wort unter einer anderen Supposition genommen wird, als die ist, unter der es etwa im Lautwandel das Nämliche bleibt.

Die Worte „eins" und „Löwe" nennen demnach nicht den Gegenstand von „Be-

---

Ausdruck das eins substantiierende, sich in der Rechnung auswirkende Was fixiert – aber nicht Gegenstand eines vorgeblichen Subsumptionsbegriffes von eins, mit dem es logisch-kopulativ verknüpft werden könnte.

Daß die Notwendigkeit, das Auszeichnende einer Gleichung gegenüber der Identitätsbeziehung nicht preisgeben zu können und auf der anderen Seite eben darum an der Differenz der Einsen festhalten zu müssen, nicht zu dem zweifelhaften Ausweg drängt, die Einsen in I=I als je ideell existierend zu interpretieren, dafür ist weiter die Tatsache ein Hinweis, daß eine solche reflexive Beziehung auch bei mathematischen Größen besteht, bei denen man eine solche vervielfältigende Darstellung in verschiedenen Exemplaren gar nicht anzusetzen versucht ist, weil diese Größen gerade durch eine eindeutige Position, z. B. durch zwei Punkte, als Strecke bestimmt werden. Und wo gerade nur diese Tatsache der Sich-Selbstgleichheit als Axiom in Ansatz gebracht werden kann (zum Beweise einer Dreieckskongruenz z. B.), eine bloße Identitätsbeziehung aber hier zu nichts nutze sein würde. (Vgl. Götting. Gel. Anz. 1924, S. 185ff).

[1]) Auch von dem „Was" von Etwas kann man – darin liegt eine bedeutsame Gemeinschaft – sagen, daß es dieses Etwas „nenne".

Digitized by Google

deutungsintentionen", der unter Verwendung dieser Worte gemeint ist und der dabei nur durch eine Wortverbindung wie z. B. in „die eins" insofern bezeichnet werden kann, als hier der Name einer Sache mit einem durch den Artikel auch ausgedrückten begrifflichen Zusatz verknüpft wird. Darin, daß eine Sache zwar nicht weiter bestimmt werden, aber gerade solche bezeichnenden Zusätze erfahren kann, (die nun freilich nicht auch einen lautlichen Niederschlag erfahren zu haben brauchen), – daß in „der Mensch" und „diese Menschen" die nämliche Sache vorkommt und daß sich die Sache gerade in solchen Zusätzen allererst und zu Endest in dem Sachverhalt vollendet, erweist sich allererst die eigentümliche Natur dessen, was wir hier „Sache" genannt haben, und des näheren die Unmöglichkeit, die „Transzendenz" der Sache so zu verstehen wie die Intentionalität des Subsumptionsbegriffes bzw. wie die Intentionalität der auf die Elemente des sog. Formalobjekts hinzielenden Meinungen, die eine gegenständliche Erfüllung erfahren können.

Nicht einmal für die Eigennamen trifft es zu, daß sie einfach signitiv auf ihren Träger weisen. Die oben bemerkte Differenz der Eigennamen gegenüber den Namen von Sachen liegt lediglich in der einen und sich der Betrachtung zuerst aufdrängenden Zugehörigkeitsbeziehung von Eigennamen, die den Namen von Sachen fehlt. Wäre sie die einzige, dann bliebe es fürs erste unverständlich, wie Eigennamen die begrifflichen – durch die Deklination z. B. auch ausgedrückten – Modifikationen erfahren könnten. Die lexikalisch als Nomen proprium bezeichneten Worte nennen bzw. bedeuten überhaupt nicht das, was den zum Namen allererst ergänzten Lautkomplex als „zu eigen" trägt.

Und schließlich: reduziert man die sog. „Bedeutung" eines Nomens auf die mit dem Wort verbundene Bedeutungsintention, die gegenständlich erfüllbar ist, dann bleibt im Falle z. B. einer Konjunktion mangels einer solchen gegenständlichen Bedeutung nichts anderes übrig, als durch „und" eine „Denkfunktion" bezeichnet sein zu lassen. Eine gedankliche Operation wird in der Behauptung aber gar nicht ausgedrückt.[1]) Sondern ein Sachverhalt wird behauptet, in dem „und" verknüpfende Bedeutung hat, aber nicht eine Verknüpfung bedeutet.

---

[1]) Eine gedankliche Operation liegt tatsächlich vor in dem Vollzug dessen, was als

Digitized by Google

Man kann die „Sache" demnach auch dahin bestimmen, daß sie die lexikalische Bedeutung von Worten ist. Und wir werden die lexikalische Bedeutung eines Wortes, also dasjenige, was lediglich durch seine Identität mit der lexikalischen Bedeutung eines Wortes aus einer anderen Sprache (bez. eigentlich nur durch das Anklingen an diese) zu fixieren versucht werden kann, nicht verwechseln mit dem nach seinem prädikativen Bestande angebbaren bez. definierbaren Begriff im Sinne dessen, was man sich unter diesem Worte „vorstellt". Die lexikalische Bedeutung eines Wortes kann verloren gehen. Z.B. die lexikalische bez. grammatische Bedeutung eines Genitives, – ob er Genitivus locativus ist oder objectivus oder ... – wobei immer zu erinnern bleibt, daß, was der Genitiv lexikalisch bezeichnet, nicht dasselbe ist wie dasjenige, worin sich die mit der Rede assoziierte meinende Intention erfüllt. Es bedeutete aber ein Beiseiteschieben der ganzen hier gerade verborgenen eine reine Grammatik einleitenden Problematik, wenn man die eigentliche „Genitivhaftigkeit" übersehen würde, die freilich lexikalisch-bedeutungsmäßig nicht herausstellbar ist, deren unverhüllte Gegenwart aber allererst die Wahl des Genitivs in den verschiedenen Wendungen motiviert, in denen er dann das und jenes lexikalisch bezeichnet.[1]) Und wenn man zweitens über die einfache Tatsache hinwegginge, daß ein Wort überhaupt ein Genitiv ist, und zwar in einem viel eigentlicheren Sinne als wir oben sagen konnten, daß „Löwe" eine Sache „sei." Wir meinen damit, daß man nicht von einer „nur lautlichen" Seite dieses Wortes sprechen kann, als ob durch die „Gestalt" des Wortes etwas lediglich bezeichnet wäre. Wenn oben gesagt wurde, daß begriffliche

---

„Urteil" im eigentlichen Sinne zu bezeichnen ist. Vgl. dazu die späteren Ausführungen des Textes.

[1]) cf. dazu die Ausführungen Stenzels über die verbale „Grundbedeutung", die, wenn wir recht verstehen, gleichsam an der Grenze dessen liegt, was lexikalisch fixiert werden kann, und die formal lediglich insofern genannt werden kann, als sie in den lexikalischen Bedeutungen, d. i. durch die Wendungen, in denen sie vorkommt, nicht eigentlich weiterbestimmt wird. (Über den Einfluß der griechischen Sprache auf die philosophische Begriffsbildung. – Neue Jahrb. f. d. klasse. Alt. Jg. 1921, 4. Heft. 1. Abt. S. 60/61.

Digitized by Google

Modifikationen einer Sache unausgedrückt bleiben könnten, so war damit nicht die Möglichkeit des Fehlens von so etwas Unmöglichem wie einem nur lautlichen Ausdruck gemeint. Denn die sprachlichen Laute sind ja überhaupt nur etwas, sofern sie etwas bedeuten, was in sie hinein ganz eigentlich „übersetzt" ist. Ebenso wie die sog. sinnlichen Qualitäten ihrer Natur nach Äußerungen sind von etwas anderem, was in dem nicht eigentlich „selbst" enthalten ist, wohinein es zur Phänomenalität aufgebrochen ist. Freilich fehlt dem sprachlichen Laut die naturhafte und primäre Fülle, die hinter und in der Sinnesqualität geborgen ist und von der man nur eben – in der Musik z. B. – abstrahieren kann. Die Tragfähigkeit des lautlichen materiale ist von prinzipiell anderer Art. Das Eigentümliche der Transzendenz des sprachlichen Lautes liegt darin, wie hier die Tatsache, daß der Laut nur als Übersetzung eines anderen etwas ist, mit der anderen Tatsache verknüpft ist, daß dieses andere im Laut allererst geprägt wird. Es ist eine hier nicht zu behandelnde Aufgabe, das Besondere dieser Tragfähigkeit, die darin zutage tritt, daß ein Lautkomplex überhaupt Abwandlungen von der Art der Flexion z. B. erfahren kann, gegenüber Gebärdensprachen z. B. herauszustellen.[1])

Die Transzendenz des Sachverhaltes, d. i. dessen, was man behauptet, [2]) kommt demnach nicht einfach darauf hinaus, daß ein Gegenstand durch deiktischen Hinweis oder durch seinen Begriff in den Bereich der Prädikation als in ein anderes Feld gleichsam gezogen und der Prädikation dann ganz eigentlich unterworfen würde. Die traditionelle Lehre vom Subjekt muß aufgegeben werden. Sie stellt überdies vor unlösbare Schwierigkeiten. Z. B. bei der Theorie der allgemeinen und partikulären Behauptungen. Sie treten freilich erst dann zutage, wenn man deren Sinn präzise gefaßt hat. Solange man diese Behauptungen einfach dahin interpretierte,

---

[1]) cf. W. v. Humboldt, Über die Verschiedenheiten des menschl. Sprachbaues, 1836 S. 65ff. – H. Conrad-Martius, Realontologie I (Jahrb. f. Phän. VI, insbes. S. 282 ff.) – H. Plessner, Die Einheit der Sinne, 1923, insbesondere S. 227ff. [2]) cf. über diese Terminologie die späteren Ausführungen des Textes.

Digitized by Google

daß bei ihnen wie bei pluralen Behauptungen alle bzw. einige S das Subjekt seien, entstehen keine Schwierigkeiten. Aber dieses ist – darauf haben Frege, Husserl, Russell hingewiesen – nicht der Sinn dieser Sätze. Partikularität und Universalität liegen ja doch nicht in der Auswahl der Subjektgegenstände einer Behauptung, also v o r dieser Behauptung, die dann selbst gar nicht mehr partikulär oder allgemein wäre. Wir geraten in die Aporie, einerseits dem Sinn dieser Behauptung nicht gerecht werden zu können, wenn wir den im Gefüge der Behauptungen auftretenden „Begriff" in der üblichen Weise des Subsumptionsbegriffes verstehen, und doch andererseits wieder diesen Sinn eben nur explizieren zu können und dann die Behauptungen für ungemäße Formulierungen dieses Sinnes erklären zu müssen. Man stellt dann wohl ein logisches dem grammatischen Subjekt gegenüber. Der Eigensinn, mit dem man dabei an dem „Subjekt" festhält, demonstriert aber gerade, wie wenig man sich dabei unter dem sog. Subjekt gedacht hatte. „Sinn einer Behauptung" ist nicht eindeutig. Die als partikulär bezw. universell bestimmte logische Verknüpfung von Determinationsbegriffen[1]) ist nicht Eines mit dem sachlich-begrifflichen Gefüge der Behauptung in welchem sie bezeichnet ist und worin etwas behauptet wird von e i n i g e n bzw. m a n c h e n Löwen – wobei nur „Löwe" eben als Sache und das „einige", „manche" als sachlich begriffliche Zusätze festgehalten werden müssen. Die einzelnen Löwen, die man als die betreffenden Subjektsgegenstände aufzufassen zunächst geneigt ist, und deren Nichtzugehörigkeit zu dem Bestande des Urteils man dann in der üblichen Auffassung doch wieder dadurch Rechnung trägt, daß man sie als durch einen intentionalen Begriff an Subjektsstelle in die Prädikation hineinbezieht, sind gerade s o und überhaupt nicht in einem eigentlichen Sinn „hineinbezogen" in den Sachverhalt, in dem hier überdies nicht die auszeichnenden Indices des partikulären und universellen ihre ursprüngliche Stelle haben.

Die subjektlosen Sätze gehören in diesen Zusammenhang. Das eigentliche Motiv dazu, das man bei den sog. subjektlosen Sätzen von vornherein auf nichts anderes aus war als darauf diese Subjektlosigkeit als eine nur scheinbare zu beheben, liegt in der Bemerkung der Tatsache, daß die Verknüpfung eines κατηγο-

[1]) cf. hierzu die späteren Ausführungen des Textes.

Digitized by Google

ρούμενον mit einem ὑποκείμενον durch dieselbe Kopula geschieht, die einen Subsumptionsbegriff mit seinem Gegenstand verbindet.[1]) Das zu einem κατηγορούμενον gehörige ὑποκείμενον kann unbestimmt in dem Sinne bleiben, als seine Bestimmung offen bleibt. Eine Unbestimmtheit anderer Art, die von der üblichen Auffassung, nach der an Prädikatsstelle einfach das κατηγορούμενον steht, notwendig verfehlt wird, liegt aber vor in Behauptungen wie „jemand schellt". Daß irgend jemand schellt, d. i. also, daß es in einem begrifflichen Bereiche von Elementen ein nur eben unbestimmt Gelassenes gibt, dem das Prädikat „schellen" zukommt, ist sicherlich nicht der Sinn dieser Behauptung. Der Triftigkeitsbereich einer Prädikation soll hier nicht eingeschränkt werden. Die Unbestimmtheit des „jemand" bwz. „niemand" ist gerade im Sachverhalt „Bestimmtheit" und spielt nicht hinüber in eine der Prädikation transzendente Sphäre, als ob damit lediglich etwas getroffen werden sollte hinsichtlich eines der Prädikation zu unterwerfenden Gegenstandes. Was als „Unbestimmtheit des Subjektes" erscheint, ist tatsächlich etwas sehr verschiedenes. Die Unbestimmtheit von „jemand" und „niemand" ist keine solche, die durch eine Angabe ausgefüllt zu werden verlangte. Die Theorie der impersonalen Sätze ist dann aber nicht mehr vor besondere Schwierigkeiten gestellt.

Bezeichnet man, wie üblich, die logische Verknüpfung eines κατηγορούμενον mit einem ὑποκείμενον als „Urteil" und wird dann aber auch dieser Terminus dahin präzisiert, dann sind Sätze wie „jemand schellt", „es ist Nacht" usw. keine Urteile. Es bleibt nur zu erinnern, daß das, was man behauptet, aber überhaupt ein Sachverhalt ist, daß Urteile überhaupt nicht behauptet, sondern nur in behaupteten Sachverhalten bezeichnet sein können. „Es ist blauer Himmel" z. B. bezeichnet aber eine Tatsache.

Wir werden dann aber auch eine Behauptung wie „die Hyazinthe mir gegenüber ist blau" – ganz allgemein Sätze von der Form „ein bestimmtes s ist s" – nicht

---

[1]) cf. Aristoteles, Anal. prot. A. I. ὅρον δὲ καλῶ εἰς ὃν διαλύεται ἡ πρότασις, οἷον τὸ τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται, ἢ προςτιθεμένου ἢ διαιρουμένου εἶναι καὶ μὴ εἶναι.

Digitized by Google

mehr als Urteil s. str. in Anspruch nehmen können. Auch hier sind lediglich Tatsachen bezeichnet. Die grammatische Copula bezeichnet hier keine logische Verknüpfung eines κατηγορούμενον zu einem ὑποκείμενον. Nur das, was seiner axialen Seinslage nach „Begriff" in dem oben fixierten Sinne als eines logischen Gebildes ist, kann logisch miteinander verknüpft werden. Die übliche Interpretation des Subsumptionsverhältnisses übersieht, daß die zwei Seiten, nach denen der logische Begriff aufgespalten ist, das, was zu dem Begriff zufolge von dessen Transzendenz von vornherein gehört auf der einen und der determinative Bestand des Begriffs auf der anderen Seite – keine getrennten Glieder einer Relation sind. So etwas wie „die Hyazinthe mir gegenüber" kann nur in dem Context von Tatsachen auftreten, aber nicht logisch mit Prädikaten verknüpft bezw. in eine logische Verknüpfung hineinbezogen werden durch einen „Begriff", der sich recht besehen auf Bedeutungsintentionen reduziert bez. auf das „sachlich"-begriffliche, in dem der gemeinte Gegenstand lediglich „bezeichnet" ist.

Nun bezeichnet man wohl den Satz als dasjenige, was insofern behauptet wird, als er die „Bedeutung" des sog. Urteils sei. Wobei „Urteil nicht die logische Verknüpfung bezeichnet, deren aktueller Vollzug keinen Anlass zu einem besonderen Terminus geben würde, sondern einen aktuellen Vollzug im Sinne der Behauptung. Denn der Sachverhalt wird dann dahin bestimmt, dass er analog dem Formalobjekt eines Begriffes das im Urteil „Gesetzte als solches" ist. Es liegt in der Konsequenz dieser Auffassung, dass Sätze wie „es schneit" und dergl., „die nur ein vorübergehendes Verhältnis aussagen, ... um wahr zu sein, der Beifügung einer . . . . Zeit – (oft wohl auch Orts –) Bestimmung bedürfen." [1]) Indessen sind die mit der Rede assoziierten Intentionen (deren Gegenstand in der fraglichen Theorie „Sachverhalt," in unserer Terminologie „Tatsache" bez. logische Verknüpfung heißt) etwas anderes als die begrifflichen Modifikationen des Sachverhaltes in unserem Sinne als des eigentlich Behaupteten. Die Kompletion des Sachverhaltes ist nicht an dem orientiert, was durch ihn bezeichnet wird. Oben war bemerkt, daß die innerhalb des Sachverhaltes auftretenden begrifflichen Modifikationen unausgedrückt bleiben können.

[1]) Bolzano, Wissenschaftslehre 1837, I, S. 113.

Digitized by Google

Nämlich im Satz, der jetzt wieder seinen ursprünglichen Sinn bekommt. Er ist das, was bei der Behauptung ausgesprochen wird. Sein Bestand ist freilich nicht daran geknüpft, daß er tatsächlich ausgesprochen d. i. in Existenz überführt wird. Aber nicht, insofern als er „an sich wahr" wäre, sondern zufolge der oben fixierten „Tragfähigkeit" der Worte, die es macht, daß der Satz ein grammatisches Gebilde ist. Dabei bleibt zu beachten, daß die grammatischen Formen nicht auf den bloßen Ausdruck von begrifflich-sachlichen Modifikationen zu reduzieren sind. Was die übliche Grammatik als feste Formen behandelt, hat sich allererst in dem Prozeß durchgesetzt, für den die „innere Sprachform" im Sinne von Humbold richtunggebend ist, und in dem die eine grammatische Form durch die andere gleichsam heraufgeführt wird. Aber auch die Formen im Bereiche des sachlichlich-begrifflichen, die wir als apophantische Modalitäten von den grammatischen Formen unterscheiden und worunter wir z. B. die Negation, die Modalität des sog. kategorischen Satzes usw. begreifen, sind mit dem im strengen Sinn logisch-formalen gar nicht zu vergleichen. An der ἀπόφανσις werden wie die Logik überhaupt nicht orientieren dürfen, wenn wir diese Disziplin einfach an ihrem bisherigen Besitzstand bestimmen wollen. Wonach ihr Ausgang gelegen wäre in den logischen Verknüpfungen, aus denen dann – wie noch kurz gezeigt werden soll – das zu entwickeln wäre, was man als logische Grundsätze bezeichnet, und ebenso auch die Lehre von den Beweisen, die Frage der Entscheidbarkeit usw. Nur hier ist ein Formales anzutreffen, was durch seine Position in einer Geltung a priori den auszeichnenden Index des formalen s. str. bekommt und was nicht nur in einem indifferenten Sinn „Form" ist wie die apophantischen Modalitäten z. B., in deren Gebiet es bei der ontischen Indifferenz des Sachverhaltes zu keinem solchen a priori kommen kann.

Wahr oder falsch kann nur eine Behauptung sein. Nämlich sofern der behauptete Sachverhalt besteht oder nicht besteht. Daß es unbehauptete Wahrheiten gibt, darin tritt nicht die Geltung von Sätzen an sich, sondern nur das zutage, was wir die Transzendenz der Sachverhalte nannten. Ein Sachverhalt besteht – das besagt nicht, daß er ein für allemal besteht. Freilich ist sein Bestehen auch nicht zeitlich begrenzt. Die Vereinigung beider Tatsachen ist gerade geeignet das Eigentümliche der Transzendenz der Sachverhalte darzustellen. Daß A P gewesen ist, das

Digitized by Google

Bestehen dieses Sachverhaltes ist nicht mit vergangen, – ähnlich wie Aristoteles eine δόξα wahr „bleiben" läßt, ζωζουμένου τοῦ πράγματος[1]) – noch besteht andererseits „an sich" dieser Sachverhalt.

Wir bezeichneten den Sachverhalt als dasjenige „was behauptet wird." Es wird „etwas" behauptet – nicht anders als z. B. „etwas" gefragt oder „etwas" versprochen wird. Damit meine ich, daß es im Falle der begrifflich formulierten Frage z. B. nicht genügt nur das zu bestreiten, sie sei eine echte Aussage.[2]) Denn das Unrichtige des Ausgangs dieser Theorie lag bereits in der vorgefaßten Meinung, daß die begriffliche Form einer Frage überhaupt von der Art signitiver Intentionen sei, die sich – zufolge der von ihnen unabtrennbaren notwendigen Möglichkeit eine anschauungsmäßige Erfüllung zu erfahren – auf Tatsächliches als auf ihr Substrat bezogen erweisen. Wenn hier die Fragen usw. neben die Behauptungen gestellt werden, so ist das nicht dahin zu verstehen, daß in formulierten Behauptungen und formulierten Fragen nun einfach verschiedene „Akte" zum Ausdruck kämen. Es trifft freilich auch nicht zu, daß darin ein entscheidender Unterschied liege, daß die Frage selbst dasjenige sei, worin der „entsprechende Ausdruck seine Bedeutung findet", gegenüber dem Falle der Behauptung, deren „Gegenstand" vielmehr bedeutet sei. Denn die ganze Situation ist verschoben, wenn man bemerkt hat, wie die Transzendenz des Sachlich-Begrifflichen eine andere ist als die von signitiven Intentionen und wie im Besonderen ein Urteil s. str. in dem, „was man behauptet", nicht anders bezeichnet ist als eine Tatsache, – trotzdem das Urteil gerade, wie sogleich gezeigt werden wird, der eigentliche Gegenstand der Logik bleibt. Schon die Behauptung ist ein eigener Akt und nicht der Vollzug von anschauungsmäßig-erfüllbaren Bedeutungsintentionen, zu denen als intentionaler Gegenstand das gehören würde, was tatsächlich in dem behaupteten Sachverhalt nur bezeichnet ist. Im Falle des Versprechens aber z. B. mißlingt es von vornherein ein Bedeutung gebendes Substrat zu finden, wenn man sich nicht dazu verleiten läßt, das Versprechen überhaupt umzudeuten, z. B. in eine „Willenserklärung".[3]) Die Absicht, die man hat und über die

---

[1]) cf. hierzu H. Maier, Die Syllogistik des Aristoteles. 1896. I. S. 90 ff. [2]) A. zum Folgenden Husserl l. c. S. 207 ff. und Ideen S. 256 ff. [3]) A. Reinach, Die apriorischen

Digitized by Google

man sich überdies noch erklären kann, motiviert indessen nur den eigenen Akt des Versprechens, der anders als begrifflich-sachlich überhaupt nicht vollzogen werden kann.

Die aufgewiesene Differenz zwischen Sachverhalt und logischer Verknüpfung hat Konsequenzen für die Theorie der sogenannten logischen Grundsätze. Der Widerspruch zwischen zwei Behauptungen ist etwas anderes als das Verhältnis kontradiktorischer logischer Verknüpfungen zueinander. Widersprechende Behauptungen gibt es fürs erste. Ein Widerspruch tritt auf. Nämlich dann, wenn gewisse Behauptungen gemacht werden. Eine analytische „Unmöglichkeit" liegt nicht vor. Was üblicherweise als Satz vom Widerspruch vorgetragen zu werden pflegt, ist aber weiter nichts als die Formulierung des Widerspruches als etwas gerade angeblich Unmöglichem. Was hier als die Notwendigkeit einer universellen Geltung erscheint, ist tatsächlich lediglich der automatische Eintritt des Widerspruches selbst als einer Tatsache, wenn neben die Behauptung: A sei P die andere tritt: A sei non P. Man kann im besonderen nicht von einer Unmöglichkeit „a priori" sprechen. A priori unmöglich kann etwas nur als Folge von etwas anderem sein, dessen Geltung gerade in dem ersteren terminiert. Durch den Widerspruch sind die widersprechenden Behauptungen nicht eigentlich in Folgen verwickelt worden. Es dokumentiert sich hierbei nicht die Geltung eines Prinzips als eines obersten Satzes der Logik, auf den man sich als auf ein Kriterium berufen könnte. Der Widerspruch, der zwischen Behauptungen besteht, kann nicht dahin interpretiert werden, als ob diese Behauptungen einander ausschlössen. Die Formel des Widerspruches bezeichnet nicht die Glieder eines kontradiktorischen Ausschlusses. Von einem Satz vom Widerspruch hätte man das Widersinnige zu verlangen, daß er angibt, wann ein Widerspruch eintritt. Die Unmöglichkeit, zufolge deren eine Behauptung einen Widerspruch impliziert gegen eine andere Behauptung, ist überhaupt keine spezifische. Auf Kriterien analytischer Unmöglichkeit stoßen wir dagegen sehr wohl in Ansehung der Bestimmungen von logischen Verknüpfungen. Hier gibt es tatsächlich so etwas wie den gegenseitigen Ausschluß kontradiktorischer Bestimmungen. Und in der Fixierung der kontradik-

---

Grundlagen des bürgerl. Rechtes (ges. Schriften S. 187)

Digitized by Google

torischen Urteilsformen liegen die Sätze versteckt, auf die der sog. Satz von Widerspruch zu reduzieren wäre. Diesen Sätzen kommt aber nicht die Dignität zu, die man dem sog. Satze vom Widerspruch zugesprochen hatte, wenn man von der unbestimmten Ueberzeugung geleitet, daß in Behauptungen etwas von etwas anderem prädiziert wird, dieses „Subjekt" der Prädikation, welches recht verstanden nur „überhaupt etwas" ist, in „etwas überhaupt" als in den Ansatz einer Geltung hinüberspielte. Daß jederlei „etwas" begrifflich determiniert und insofern in logische Verknüpfungen einbezogen werden kann und dann von diesen Sätzen betroffen wird, bezeichnet aber keinen auszeichnenden Index der Geltung dieser Sätze.

Von zwei Behauptungen, die einander widersprechen, muß keineswegs die eine wahr sein. Denn die behaupteten Sachverhalte bestehen ja doch lediglich, sofern in ihnen Tatsachen oder zu Recht bestehende logische Verknüpfungen bezeichnet sind. Im Falle des Widerspruchs, an den der Satz vom ausgeschlossenen Dritten geknüpft zu werden pflegt, liegen zwei einander ausschließende Möglichkeiten überhaupt nicht vor. Bezw. sie werden nur dadurch vorgetäuscht, wenn die „sachlich"-begriffliche Natur des prädikativen Seins verkannt und die darein verknüpfte Negation in die Bestimmung einer logischen Verknüpfung hinübergespielt wird. Aber kontradiktorisch s. str. sind die möglichen Bestimmungen von logischen Gefügen. Denn Tatsachen kommen als Träger solcher analytischen Unverträglichkeit darum gar nicht in Betracht, weil hier der bestimmende Bezug auf „dasselbe" fehlt. Damit ist aber auch bereits festgestellt, daß nicht schlechthin die eine von zwei kontradiktorischen Verknüpfungen richtig ist. Denn den logischen Verknüpfungen fehlt die Bereitschaft zu automatischem Hervortreten, wie sie Behauptungen gerade zufolge der nur behaupteten Sachverhalten eigentümlichen Transzendenz haben können, sofern diese eine andere ist als die eines selbständigen logischen Gebildes, dessen nähere Bestimmung lediglich eine Entscheidung fordert. Erst unter bestimmten Voraussetzungen tritt nun indessen der Zwang zu der Entscheidung ein, die von dem Satz des ausgeschlossenen Dritten wie ins Leere hinein gleichsam verlangt wird. Die Notwendigkeit dieser Entscheidung zwischen zwei kontradiktorischen Bestimmungen ist eine erst in der Folge einer anderen Notwendigkeit eintretende Notwendigkeit. Diese läge z. B. darin, daß, wenn ein gewisses κατηγορούμενον in Beziehung tritt auf ein

Digitized by Google

einzelnes gewisser Art M, es möglich sein muß, allgemein etwas über das Verhältnis dieses κατηγορούμενον zu M auszumachen.[1]) Dann ist aber ein Satz vom ausgeschlossenen Dritten überhaupt nicht mehr zu halten. Bezw. die Alternative, die er formuliert, die aber bereits in der Tatsache kontradiktorischer Bestimmungen enthalten ist, steht erst zur Entscheidung zufolge einer anderen Dringlichkeit, deren Tatsache letztlich zu der nur eben gleichsam verspäteten Formulierung als eines Satzes vom ausgeschlossenen Dritten den Anlaß gab. Sie liegt in der notwendigen Möglichkeit zum Ansatz gewisser logischer Verknüpfungen. Das, wodurch man den Satz vom ausgeschlossenen Dritten ersetzen müßte, wäre eine Angabe der Fälle, in denen eine solche notwendige Möglichkeit vorliegt.

---

[1]) Eine analoge in die Natur der Dinge zu verlegende Notwendigkeit verlangt z. B. eine Entscheidung darüber, ob einem Ding eine echte Eigenschaft zukommt oder nicht. D. i. es „widerspräche" dem Eigenschaft-Sein, wenn etwas für eine Eigenschaft sich nicht ein für allemal entschieden hätte. Ein kontradiktorischer Ausschluß kommt aber hier noch gar nicht zur Erinnerung. – Es soll hier unerörtert bleiben, ob gerade das, was im Text als Beispiel für die Form einer solchen notwendigen Möglichkeit formuliert ist, tatsächlich eine solche notwendige Möglichkeit ist. Brouwer würde es z. B. bestreiten. Der richtige Kern seiner Argumentation, die – das tritt gerade auch in der Darstellung von Weyl zutage – nicht einwandfrei ist, scheint mir darin zu liegen, daß die Dinge, deren Untersuchung hier den Anlaß gab zu dem Zweifel an der Giltigkeit des „Satzes vom ausgeschlossenen Dritten", Elemente von mathematischen Mannigfaltigkeiten sind und daß hier zunächst eine durch mathematische Operationen durchzuführende Entscheidung in Frage steht.

Digitized by Google

DIE DEUTUNG DES MIMISCHEN AUSDRUCKS[1])

Ein Beitrag zur Lehre vom Bewußtsein des anderen Ichs

Von F. J. J. BUIJTENDIJK-Groningen und H. PLESSNER-Köln

1. Das Problem

Im Jahre 1917 hat Buijtendijk[2]) über die Wahrnehmung der Nahrung bei niederen Tieren, besonders bei Kröten, Versuche angestellt. In einen abgegrenzten Raum, worin sich kleinere tote Gegenstände, Moosfasern, Streichholzstückchen befinden, wird eine hungrige Kröte hineingelassen. Das Tier läuft herum, ohne auf die Gegenstände in irgend einer Weise zu reagieren. Bringt man nun eine richtige Nahrung in diesen Raum hinein und bemerkt sie die Kröte, so schnellt sie darauf zu, sieht sich, wie die Kröte das immer macht, erst einen Moment die Beute an, um dann mit der bekannten Zungenbewegung sie zu schlucken. Jetzt ändert sich auf einmal das Benehmen des Tieres. Es spaziert weiter, bis es in die Nähe eines der bisher reizlosen, „toten" Gegenstände kommt, stutzt, nähert sich mit ruckweiser Bewegung des Kopfes dem Objekt, bis es auf einmal wirklich zuschnappt, – um dann das ungenießbare Objekt wieder auszuspucken. Dieses Spiel wiederholt sich einige Male in den einzelnen Versuchen mit gewissen Schwankungen. Nach einiger Zeit und einigen der-

---

[1]) Die folgende Untersuchung ist der Niederschlag einer Diskussion, welche die Verfasser während einer gemeinsamen experimentellen Untersuchung über die Deutung mimischer Ausdrucksbilder im Frühsommer 1924 in Amsterdam zu Papier brachten. Es ist beabsichtigt, die experimentellen Ergebnisse im Rahmen einer Arbeit über spezielle Ausdrucksprobleme zu publizieren. [2]) F. J. J. Buijtendijk, L'instinct d'alimentation et l'expérience chez les crapauds. Arch. Néerl. de Physiol. de l'homme et des animaux II p. 217 f. (1917).

Digitized by Google

artigen Fehlreaktionen klingt der Bedeutungswert der toten Gegenstände ab, bis zuletzt diese wieder so reizlos daliegen wie zuvor. Die toten Gegenstände machen also einen Bedeutungswandel durch. Bestand die echte Beute aus einem Stückchen Wurm, so sind es die Streichholzteile, war die Beute eine Spinne, so sind es die Moosfasern, welche für die Wahrnehmung des Tieres einen neuen Erscheinungswert bekommen.

Wer die kindliche Verwunderungsfähigkeit für echte Naturerscheinungen noch nicht verloren hat und doch mit den Richtungen der üblichen biologischen Theorien vertraut ist, fühlt hier nicht nur eine einfache Schwierigkeit, mit den Erklärungsmethoden, die als exakt angegeben werden, auszukommen. Sicher wird durch den Versuch ausgeschlossen, daß irgend eine quantifizierbare einfache Reizqualität die Reaktion des Tieres bestimmt, also nach beliebtem physiologischem Schema Bahnung und Hemmung im Nervensystem, Tropismen und Tropismenumstimmung dafür verantwortlich gemacht werden können. Es versagt hier der Assoziationsgedanke, welcher so gern den Erscheinungen tierischer Gewohnheitsbildung als Erklärungsprinzip dient. Assoziationen werden gestiftet, wenn mit einem bestimmten Reiz ein oder mehrere andere Reize in räumlicher oder zeitlicher Nachbarschaft gegeben sind. Eine Assoziation ließe sich in diesem Versuch nur annehmen, wenn Moosfasern und Streichholzstücke in einer bestimmten Verbindung mit der echten Nahrung dem Tiere dargeboten worden wären, wenn also eine (in diesem Fall vom Versuchsleiter unbeabsichtigte) Dressur hätte stattfinden können.

Das Einzige, womit man vielleicht, falls die Versuchsanordnung diese Möglichkeit ausschließt, noch operieren möchte, wäre die Annahme einer gewissen Prädisposition des Tieres durch den Eindruck von der echten Nahrung. Dieser Eindruck wird von ähnlichen Eindrücken nach dem Gesetz der Ähnlichkeitsassoziation realisiert und führt den Schluckakt herbei.

Wer aber glaubt, mit dieser so plausibel klingenden „Mechanik" wirklich ein assoziatives Geschehen gefunden zu haben, befindet sich auf dem Holzweg. Ähnliches soll sich zwangsläufig hervorrufen. Das kann zwei Ursachen haben, einmal, daß der die Ähnlichkeit bestimmende Gestaltcharakter (explizit oder implizit) erfaßt worden ist, das andere Mal, daß die Ähnlichkeit auf partieller Gleichheitswirkung der

Digitized by Google

Eindrücke beruht. Nur der zweite Fall entspräche einer echten Vorstellungsmechanik und damit der strengen Assoziationslehre.

Diesen zweiten Fall gibt es, d. h. es kommen Ähnlichkeiten bei partieller Gleichheit vor, etwa in dem Fall ähnlicher Geschwister, wo etwa die Haar- und Augenfarbe, die Größe u. a. m. gleich sein kann. Aber die Idee, daß Ähnlichkeit an partieller Gleichheit hängt und durch sie bestimmt wird, ist ein Irrtum. Die Ansichtskarte vom Kölner Dom und der Dom selbst sind in keinem Teilstück gleich und trotzdem stehen beide Bilder in echter Ähnlichkeitsbeziehung, in einer qualitativ, nicht quantitativ bestimmten Relation. Ähnlichkeit als solche ist überhaupt, unabhängig von partieller Gleichheit der Komponenten mehrerer Dinge, ein Verhältnis des Entsprechens zwischen Komplexen und kein Resultanteneffekt von Mengen, also auch keine assoziativ denkbare Erscheinung. Streichholz und Regenwurm, Moosfasern und Spinne stimmen zwar in gewissen Gestaltcharakteren überein, sind jedoch in nichts gleich. Es bleibt also die Annahme übrig, daß für die beobachtete Reaktion der die Ähnlichkeit bestimmende Gestaltcharakter ursächliche Bedeutung hat.

Sodann zeigt das Experiment, daß die Gestaltcharaktere, welche durch die Nahrungsaufnahme die Bedeutung der Beute erhalten, in einem gewissen Kreise liegen, dessen Umfang durch bestimmte allgemeine Merkmale wie Länglichkeit, Gefasertheit usw. gekennzeichnet ist, daß aber der „Reizwert" der Wahrnehmungsbilder nicht nur vom Objekt, d. h. von Inhalt und Gestalt des Rezipierten abhängt, sondern ebenso von dem innern Zustand des Tieres. Dieser Zustand resultiert nicht aus einer Summe angeborener Reaktionsformen, ändert sich vielmehr mit dem Alter, der sexuellen Entwicklung, den Jahreszeiten, Tag und Nacht, Hunger und Sättigung usw. Auch kleine Reize, wie Licht und Lärm, Schrecken und Schmerz, Bodenbeschaffenheit, kurz geringfügige Veränderungen im Milieu bedingen eine Ausbreitung oder Einengung der Bedeutungssphären d. h. der tatsächlichen Reizwertigkeit dargebotener Objekte.

Wie ist diese seltsame variabele Abhängigkeit zwischen innerem Zustand des Lebewesens und gleichbleibendem Objekt möglich, da doch nach den üblichen oder sich sofort als einleuchtend aufdrängenden Erklärungsmöglichkeiten der Wahrnehmung gleichbleibenden Objekten gleiche psychische Wirkungen entsprechen sollten? Und

Digitized by Google

wir müssen uns fragen, ob nicht vielleicht auch beim Menschen in Bezug auf einen andern, wie man sagt geistigen Inhalt diese selben gesetzmäßigen Beziehungen stattfinden wie beim Tier im sensomotorischen Bereich.

Ist doch die Idee, daß die Relation zur Umgebung bei Mensch und Tier eine gewisse Einheit im Formalen zeigt und der artmäßige Unterschied zwischen beiden im jeweils anderen seelischen Inhalt zu Tage tritt, bekanntlich nicht neu. Schon die Scholastik, aufbauend auf Aristoteles, hat mit ihrer vis estimativa sagen wollen, daß der Hund, die Katze, die vom Boden auf den Stuhl springen, Ganzheiten erfassen, ordnen, im Allgemeinen genau so aktiv verarbeiten, Beziehungen erfassen und stiften, wie das beim Menschen in der anima rationalis – an ganz anderen Inhalten und mit ganz anderen Mitteln – geübt wird. In völlig unscholastischer Weise hat dann ein moderner Biologe, v. Üxküll, den Versuch gemacht, alle psychischen Aktivitäten als Beziehungen von Innenwelt und Umwelt aufzufassen, wobei innerhalb einer konstanten Form sowohl der Umwelt wie auch des in sie eingepaßten Organismus allein der Inhalt dieser Beziehungen bei den verschiedenen Tieren und beim Menschen wechseln soll. Übrigens wird gerade eine derartige Nivellierung nach dem Schema Merkwelt-Innenwelt-Wirkungswelt niemals dem Bedeutungswechsel der Außenwelt, d. h. der Variabilität der inneren und äußeren Form und damit der Reizwerte gerecht.

Gibt es nun beim Menschen ein Benehmen, das bei völliger Ausschließung seiner rationalen Sphäre an rein sinnlichen Daten sich entfaltet und an welchem die eigenartige Veränderung des „Reizwertes" der Daten nicht von ihrer quantitativen Veränderung abhängig erscheint, auch nicht restlos durch ihre gestaltmäßige Ordnung determiniert ist, sondern wobei die Antwortreaktion auf das Wahrnehmungsbild (formal analog dem Benehmen der Kröte) sich erfüllt in dem Zusammenhang der wechselnden inneren Zustände und der Feldstruktur der Umgebung? Läßt sich beim Menschen in ausgeprägter Weise ein nicht nur im Laboratorium, sondern im vollen Leben vorkommendes Verhalten zeigen, daß ein reines Gegenstück zu dem erwähnten Verhalten der Kröte ist?

Aus der unmittelbaren Erfahrung weiß jeder, daß ein derartiges Benehmen tatsächlich bei der Wahrnehmung des mimischen Ausdrucks des anderen Menschen vorkommt. Bei dieser Erscheinung besteht die Analogie zu dem erwähnten

Digitized by Google

Verhalten der Kröte nicht nur in den eben genannten Kennzeichen, sondern überdies in dem Aufbau und in der Mitdeterminierung der Prozesse durch die instinktive Veranlagung. Bei den Tieren ist das ohne weiteres klar. Aber auch Wahrnehmung und Deutung der Ausdrucksbewegungen beim Menschen geschehen auf Grund einer historischen Reaktionsbasis, die bis in die früheste Kindheit zurückreicht, und einer ursprünglichen Fähigkeit zur Erfassung und zum Verständnis des fremden Ichs, welche sich besonders in dem Verhalten des ganz jungen Kindes zeigt. Sehen wir den Säugling bei Annäherung irgendwelcher Personen lächeln oder die Stirn runzeln, eine freundliche Geste freundlich, eine unfreundliche unfreundlich erwidern, so spielt sich vor unseren Augen derselbe unmittelbar verständliche und doch so schwer begreifliche Zusammenhang zwischen Organismus und Umwelt ab, wie ihn die Analyse des oben geschilderten Experiments bloßgelegt hat, der biologisch genommen doch nur ein Ausschnitt aus dem großen Reich der Instinkthandlungen ist, weil er die ursprüngliche Verbundenheit des Lebewesens mit seiner Umgebung nach Maßgabe bestimmter formaler Schemata offenbart. Ob man eine junge Schwalbe im Herbst nach dem Süden ziehen sieht oder an einem kühlen Frühlingsmorgen ein winziges Radspinnchen beim Netzbau beobachtet oder das zu jedem Verständnis bereite ursprüngliche Gebahren des Kindes in seiner Umgebung bestaunt, – in all diesen Fällen vermeint man fast eine unsichtbare Welt mit Händen zu greifen, in der die Eintracht zwischen Lebewesen und Umgebung liegt und welche die apriorische Bereitschaft zu einer bestimmten sinnvollen Betätigungsform mitenthält.

Daß man solche Probleme nicht nur in dichterischer Verfassung sehen darf, weil sie bisher in erkenntnistheoretischen Einteilungen vielleicht nicht untergebracht werden konnten und durch methodologische Vorerwägungen zerredet wurden, gehört in die gleiche Richtung, welche auf den verschiedensten Gebieten Wissenschaft und Philosophie in der Zuwendung zu den unmittelbaren Phänomenen der Anschauung seit einiger Zeit genommen haben. Gerade weil im Ausdrucks- und Deutungsproblem biologische, psychologische und erkenntnistheoretische Fragen liegen, macht dieses besonders geeignet, als Ausgangspunkt einer Untersuchung zu dienen, die v o r der Auflösung der Tatsachen in sonderwissenschaftliche Probleme einsetzt und in der ungeteilten Erhaltung der reellen Phänomene das tragfähige Fundament für eine

Digitized by Google

Kooperation des philosophischen und einzelwissenschaftlichen Vorgehens erblickt.

Wie wir in unserer Aesthesiologie des Geistes[1]) versucht haben, ein von biologischen, medizinischen und psychologischen Theorien durchpflügtes Tatsachenfeld, das menschliche Sinnesleben, durch eine ursprüngliche Zuwendung in seiner lebendigen und natürlichen Tiefendimension, in seiner vorerfahrungsmäßigen Zustutzung und Zerklüftung sichtbar zu machen und zu verstehen, so wollen wir auch hier versuchen, bisher allzureichlich nach Fachbedürfnissen zerteilte und dadurch aus dem Zusammenhang des ganzen persönlichen Lebens gelöste Erscheinungen in den Blickpunkt zu bringen, sodaß ihre Einbettung im Gesamtzusammenhang des geistig-seelischen und des physischen Geschehens gewahrt bleibt. In diesem Sinne beginnt jede derartig gerichtete Untersuchung phänomenologisch. Sie setzt am Phänomen ein, wie es im vorproblematischen Leben da ist, und geht Schritt für Schritt in innerer Strukturerhellung, in immanenter Beschreibung der zum „Sinn", zu den Bedingungen der Erscheinung gehörenden Züge vor. So wird sie von Schicht zu Schicht getragen und von den anschaulichen zu den erschaubaren Tatbeständen, den Wesenheiten, weitergeführt. Hat sie also sorgsam darauf zu achten, die Nähe zur Sache sich nicht durch Theorien über die Sache, und mögen sie noch soviel wissenschaftlichen Wahrheitsgehalt besitzen, verderben zu lassen, so darf sie doch nicht in der Freude der Anschauung verloren gehen. Läßt phänomenologisch Gefundenes auch keine weitere Erklärung zu, so hat die Philosophie immer die Aufgabe, zu den Urphänomenen weiterzustreben, was allerdings auf rein phänomenologische Weise nicht mehr gelingt. Das Objekt dieser Untersuchung, die Deutung des menschlichen Ausdrucks, kann uns deshalb selbst zum Modell unseres Vorgehens dienen, indem wir mit der Herausarbeitung des anschaulichen Tatbestandes beginnen, um mit dem Verstehen des Tatbestandes zu enden.

---

[1]) H. Plessner, Die Einheit der Sinne, Grundlinien eines Ästhesiologie des Geistes. Bonn 1923.

Digitized by Google

2. Die Schicht des Verhaltens

Sobald man den Versuch macht, die Ausdrucksbewegung im Unterschied zu anderen Bewegungstypen zu definieren, um einen zuverlässigen Anhaltspunkt für die weitere Nachforschung zu bekommen, steht man vor der unausweichlichen Alternative, entweder in tautologische Redewendungen oder aber in Begriffe zu verfallen, die ebensogut auch auf nichtausdrückende Bewegungen anwendbar sind.

Objektiv physiologisch unterscheidet sich die Ausdrucksbewegung in nichts[1]) von einer gewöhnlichen Bewegung wie Gehen, Fassen, Stoßen usw., Bewegungen, die im Ablauf des Lebens unsere Handlungen begleiten und tragen. Das Zusammenspiel der Muskulatur in den einzelnen Organen, die jeweils die Führung haben, und im Gesamtkörper erfolgt in zeitlich hintereinander liegenden Phasen. Jede organische Bewegung stellt sich als Prozeß dar, dem man es von außen, an seinen körperlichen Merkmalen nicht ansehen kann, welcher Sinncharakter mit ihm, durch ihn gegeben wird. Weil aber die Frage nach den Wesensmerkmalen einer Ausdrucksbewegung und damit nach einer wesenstypischen Einteilung der lebendigen Bewegungen, zumal des Menschen, eine Frage nach den Kennzeichen ist, woran wir die Einheit der körperlichen Prozesse anschaulich und verständlich sehen, dürfen wir nicht mit einer physiologischen Zergliederung der Kinematik des Körpers, sondern nur mit einer schlichten Besinnung auf die gegebenen Bewegungsbilder beginnen.

Wo immer im Reich des Organischen Bewegungen erscheinen, verlaufen sie nach einheitlichem Rythmus, zeigen sie eine, wohl auch experimentell nachweisbare, dynamische Gestalt. Sie rollen nicht stückhaft ab, als ob ihre Phasenfolge aus einzelnen Elementen assoziiert worden wäre, bilden kein Zeitmosaik, sondern eine gewisse Ganzheit ist vorgegeben, innerhalb deren die einzelnen Bewegungskurven variier-

---

[1]) Prinzipiell in nichts. Natürlich werden bei der Ausdrucksbewegung tonische Kontraktionen meist überwiegen. Hierin liegt schon ein Hinweis auf die Tatsache, daß die Ausdrucksbewegung auf etwas Bleibendes hinzielt, wie doch jeder tonische Zustand eine Beziehung zu Bleibendem hat (Widerstand, andauernde Situation).

Digitized by Google

bar sind.[1]) Diese Ganzheiten gehören zum Organismus durch sein Verhältnis zur Umwelt, seine Morphologie, seine artspezifischen Instinkte als motorische Kategorien, denen er nicht entfliehen kann. Infolgedessen sind die Bewegungsgestalten bildhaft, wenn auch über eine gewisse Zeitdauer erstreckt, dem Beobachter gegenwärtig. Sobald aber der Beobachter dazu übergeht, die Bilder in ihre Aufbauteile zu zerlegen, und deren kinematischen Zusammenhang erforscht, der uns nicht gegeben erscheint, verläßt er die Schicht unmittelbaren oder mittelbaren Verstehens und fängt an kausal zu erklären. Greifen, Fliehen, Abwehren, Suchen, aber auch schon die „affektlosen" Formen wie Gehen, Fliegen, Schwimmen, dann die von speziellen Instinkten gelenkten Formen des Nestbauens, des Liebesspiels usw., die artspezifisch wohl differenziert, doch in gewissen Gestaltzügen den Organismen in weitem Maß gemeinsam sind, stellen solche Bewegungsbilder dar.[2])

Zu jedem einfachen Schritt, der in einer einfachen Gestalt erfolgt, gehören eine ganze Anzahl ineinandergreifender Körperbewegungen, die weder für den Betrachter noch für den Gehenden anschaulich gegeben sind. Das Kind, das gehen lernt, macht nicht einen Kursus in Bewegungsphysiologie durch, setzt sich nicht wie ein Konstrukteur seiner eignen Maschinerie in Gang, sondern versucht, seinen Leib als ein Ganzes in fortschreitende Richtung zu bringen, und zwar durch einfache in dem Verhältnis seines Leibes zur Umgebung vorgezeichnete Aktionen. Wie es das Gehen als eine Gestalt der Ortsveränderung seiner selbst lernen kann, so sieht es auch das Gehen an anderen. D. h. wie es sich selbst als Leib beherrscht, so nimmt es andere

---

[1]) Sehr plastisch hat v. Üxküll dies mit dem Worte „Bewegungsmelodie" bezeichnet. Vgl. auch Dreschs Kapitel über die Handlungen in seiner Philosophie des Organischen. [2]) Daß die Erfassung der Bewegungen als Ganzheiten im höchsten Maße von der Geschwindigkeit ihres Ablaufs abhängt, kann man sich an verschiedenen Beispielen klar machen (Bewegung niederer Tiere, schnelle Reproduktion pflanzlicher Bewegungen). Dennoch hat auch die Bewegung selbst Eigenschaften, welche gegen jede Zeitverlängerung und Zeitverkürzung gleichgültig sind. Dahin gehört z. B. die amöboide Bewegung, die vom Naturforscher unter den verschiedensten Bedingungen und bei verschiedensten Geschwindigkeiten als dieselbe erkannt wird.

Digitized by Google

Leiber und nicht bloße Körperobjekte wahr. Körperobjekte als Systeme von Hebelarmen, Gelenken und deren Verbindungen sind erst einer künstlichen, durch bestimmt isolierende Abstraktionen hindurchgegangenen Anschauung zugänglich.

Was von den einfachsten dynamischen Beziehungsformen zwischen Leib und Umgebung gilt, läßt sich auch von den spezielleren des Suchens, Greifens, Abwehrens, Drohens sagen. Auch hier ist uns das ganze Bewegungsbild in einem mehr oder weniger raumzeitlich ausgebreiteten, gedehnten Zuge wahrnehmungsmäßig deutlich. Sobald wir freilich den Organismus aus seiner Beziehung zur Umgebung, und sei es nur in Gedanken, herausschneiden, bleibt bloß ein lebendiger Körper in Bewegung zurück, dessen Verhalten objektiv eine „eigentlich unverständliche" Kette von Ortsveränderungen zeigt. Der Hund mit vorgestrecktem am Boden gehaltenen Kopf, der unruhig hin und her läuft, bald hier, bald dort plötzlich stehen bleibt, schnüffelt, dann wieder zu seinem Ausgangsort zurückkehrt, hastig, stark in Absätzen den Bewegungsfluß accentuiert, bietet uns das typische Bild des Suchens. Isolieren wir aber den Organismus von seiner Umgebung und sehen wir nur das an, was eigentlich mit ihm geschieht, so sagt das Wort „Suchen" schon zuviel. Es bleibt gewissermaßen nur eine Spurenfolge da, die in allen ihren Teilen nach Ausdehnung und Tempo gemessen werden kann, eine tote Melodie gleichsam, die wir zwar vernehmen, mit der wir aber nicht mehr mitgehen, ganz so wie sie dem Unmusikalischen gegeben ist. Überall da, wo der rein physiologische bezw. physikalische Aspekt, der gewiß seine volle Seinsberechtigung hat, zum allein maßgeblichen Gesichtspunkt wird, treten an die Stelle der bildhaft erscheinenden Beziehung zwischen Leib und Umgebung, der voll und direkt erlebbaren Umweltintentionalität des Leibes die schematische und nur indirekt im Experiment nachprüfbare Beziehung zwischen Reiz und Reaktion.

Unter solchem Aspekt greift das Tier nicht mehr, sucht, droht, flieht nicht mehr, sondern zeigt taktische Reaktionen.[1]) Sein Verhalten wird zu einem meßbaren lokomotorischen Prozeß. Darum wehrt der Physiologe solche Worte wie angreifen und fliehen, suchen und finden im Grunde ab und läßt sie höchstens als vorläufige Rede-

[1]) Die amerikanische objektive Psychologie in der Form der behaviorstudien illustriert dies Verfahren aufs Deutlichste.

Digitized by Google

wendungen von populärem Illustrationswert zu, denen die exakte Beschreibung und ihre Auflösung in den Zusammenhang der Beziehungen von Reizen und Reaktionen zu folgen hat. Für den Physiologen steckt in allen diesen Wortbedeutungen ein Anthropomorphismus und er handelt konsequent, wenn er das, was Beer, Bethe und v. Üxküll als objektive Nomenklatur für die sensorische Seite des tierischen Verhaltens vorschlugen, also die Ersetzung der Ausdrücke sehen durch Photorezeption, riechen, schmecken durch Chemorezeption, Bildwahrnehmung durch Ikonorezeption usw. auch auf die motorische Seite überträgt. Von seiner Einstellung aus, die nur das belebte Körpersystem als einen kausal durch Reize bestimmten Wirkungszusammenhang kennen darf, muß er ein Vorhandensein dieser umweltintentionalen Bewegungsgestalten wenn auch nicht leugnen, so doch zum bloßen Anschein, zu einer vorläufigen Ansicht der Wirklichkeit machen.

Richtig ist daran, daß ein belebter Körper zwar Wirkungen empfängt und ausübt, aber niemals „sieht" oder „greift". Das kann allein ein Leib, d. h. ein lebendiger Körper, zu dessen Einheitsgestalt die Richtung auf die Gegenwelt einer gestalteten Umgebung mitgehört. Belebter Körper ist dabei nicht eine andere Realität wie der Leib, nicht der Leib „im" äußerlich erscheinenden Leib, er ist auch kein Abstraktionsprodukt, ein künstliches Gedankending, nur ein Begriff oder eine Fiktion der Wissenschaft, sondern er ist diejenige einheitliche reale Eigenschaftsfülle, auf welche das Bedürfnis nach exakter Bestimmung den anschaulich gegebenen Leib reduziert.

Genau so wie in der nach keinem Bedürfnis, weder objektiv noch subjektiv, weder physiologisch noch psychologisch reduzierten Anschauungswelt das Suchen, also eine Bewegungsmelodie in ihrem Such„sinn", gegeben ist, gibt es darin auch Sehen, Riechen, Hören, Tasten, und zwar als Beziehungsweisen zwischen Umgebung und Leib. Nicht ich projiziere meine sinnlichen Erlebnisweisen in das Tier hinein und treibe, indem ich ihm solche Modalformen zuspreche, anthropomorphe Kryptopsychologie, mache dabei über sein Erleben Aussagen, „die doch eigentlich nur nachprüfbar wären, wenn ich in dem Tier drinstecken könnte", sondern ich stelle damit nur den Modalcharakter seines rezeptiven Verhaltens fest, der mir anschaulich gewiß ist. Was das Tier sieht, hört, riecht und ob es das überhaupt kann, ermittelt in allen Zweifelsfällen

Digitized by Google

das Experiment. Aber daß es, wenn die quaestio facti gelöst ist, in der Weise des Hörens, Sehens usw. die Umgebung dann gegenwärtig hat, ist mir in der anschaulichen Vergegenwärtigung der Leibumweltrelation deutlich.

Gewiß ist es merkwürdig, daß die eigentlich unsichtbaren Verhältnisweisen von Leib und Umgebung anschaubar sind. Und doch baut sich die einfachste Wahrnehmung des Lebendigen, dem wir darum noch kein Seelisches und noch kein Körperliches im Reduktionssinne der exakten Psychologie und Physiologie unterlegen müssen, auf dieser Anschauungsgewißheit auf.

In solcher psychophysisch neutralen oder gegen eine derartige Antithese noch gleichgültigen Schicht leben wir selbst als Leibwesen wie auch die Tiere. In verschiedenem Grade, in verschiedener Art nehmen Mensch und Tier an der Sphäre der sensomotorischen Verhältnisformen teil, sodaß ein Lebewesen das andere erblicken und anblicken, ergreifen und angreifen kann. Die Gegensinnigkeit der Leib-Umgebungsrelation ist dafür vielleicht ein nicht weniger wichtiges Merkmal wie ihre psychophysische Indifferenz.

Suchen und Finden, Drohen und Fliehen usw. ebenso wie ihre sensorischen Gegenstücke haben aber außer Bildhaftigkeit, psychophysischer Indifferenz, Einbettung in eine Sphäre der Gegensinnigkeit noch das vierte Wesensprädikat der Sinnhaftigkeit und Verständlichkeit. Nicht als ob nicht sehr oft ein Bild, eine Bewegungsmelodie unverständlich bleiben kann, bis erst durch eine Veränderung in den Linien, in der Bewegungskurve der Sinn plötzlich deutlich wird. Immer erwarten wir in dieser Daseinsschicht vom Anschaulichen selbst ohne Zeichensystem, ohne Sprache bedeutet zu werden und sind enttäuscht, wenn es nicht gelingt. Auf dieser Möglichkeit zum unmittelbaren Mitgehen mit dem anderen Lebewesen, besonders der gleichen Art, beruht ihr ganzes Verhalten unter einander, das nicht jeder einzelne Organismus für sich erst aus der Erfahrung durch eine Reihe von Assoziationen hindurch verstehen lernt, sondern dessen ursprüngliche Verständlichkeit seinerseits eine vorgegebene Bedingung für das erfahrungsmäßige Lernen und die Stiftung der Assoziationen darstellt.

Man wird sich diese anschauliche Einsicht auch so vergegenwärtigen können, wenn man sagt, daß wir primär Tiere und Menschen als „sich verhaltende" und nicht als

Digitized by Google

bloße Bewegungen ausführende Lebewesen wahrnehmen. Daß die Katze mir davonläuft, läßt sich auch objektiv in bloßen Bewegungen darstellen; daß sie mich ängstlich flieht, ist mir überdies in diesen Bewegungen als einheitlicher Charakter mitgegeben. Daß der Hund an mir emporspringt, ist objektiv konstatierbar; daß er mich freudig begrüßt, ist mir in seinem Gebahren als Richtungsform deutlich. Nur weil das so ist, werden wir immer wieder zu anthropomorphen Deutungen des Verhaltens verführt und projizieren unser Erleben in andere Wesen hinein. Trotzdem wäre es eine unzulässige Einengung unserer einfachen Anschauungswelt, wollten wir, um den Verführungen zur Kryptopsychologie ein für alle Mal zu entgehen, diese Formschicht an den organischen Bewegungen einfach leugnen oder als einen ersten Ansatz von Beseelung und Vermenschlichung einer eigentlich ganz unbeseelten und sinnfremden Bewegungsabfolge bestimmen. Die Formschicht ist einfach da und wird von einem jeden wahrgenommen, wenn er das Lebewesen nicht als ein bloß sich Bewegendes, sondern als ein sich Verhaltendes auffaßt.

Ohne sonderwissenschaftliche Einschränkungsabsichten, naiv betrachtet, zeigen die umgebungsbezogenen Bewegungen der Tiere und des Menschen einen Gestaltcharakter, eine Ganzheitlichkeit, aus der heraus die Bewegungsabfolge in einem bestimmten Folgesinn faßbar wird. Die eine Bewegung sieht dann spielerisch, die andere freudig, die dritte ängstlich, die vierte zornig aus, einfach darum, weil unter „Spiel", „Freude", „Angst", „Zorn" im Grunde genommen nur Bewegungsgestalten von einer bestimmten Folgesinnigkeit verstanden werden, die z. B. Klages[1]) recht glücklich beschrieben hat.

Wir sind zunächst zu folgendem Ergebnis gekommen: 1. Durch physiologisches Wissen um die Kinematik der lebendigen Körper darf man sich den schlichten Blick für die Bewegungsformen des anschaulich gegebenen Leibes nicht trüben lassen. 2. Der Leib und seine Bewegungsformen, verschieden je nach der biologischen Art, bilden eine Einheit, von der man weder sagen kann, sie sei physisch, noch sie sei psychisch. Sie liegt in keiner der beiden Seinsebenen, ist aber darum nicht weniger reell. Diese Antithese ist ihr gegenüber ebensowenig anwendbar, wie etwa die exak-

[1]) Vgl. Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft, a. a. O.

Digitized by Google

ten physikalischen Faktoren und Konstanten des termodynamischen Potentials, der Entropie, der Energie in dem Gegensatz von Kraft und Stoff Platz haben. Der Physiker kümmert sich bei seinen Studien nicht um die Frage, ob er die verschiedenen Erscheinungen und Faktoren auf gewisse gegensätzliche Substanzen, deren Existenz er vielleicht nicht leugnet, zurückführen kann. Ebenso sollte der Biologe endlich einmal sich außerhalb des Gegensatzes von physisch und psychisch stellen, wodurch er immer daran verhindert wurde, Realitäten wie den hier genannten sich zuzuwenden und sie in ihrer Gesetzmäßigkeit zu studieren. Es genügt nicht, so verdienstvoll es ist, wie Driesch, v. Üxküll, Haldane, W. Stern es getan haben, die Eigengesetzlichkeit der Biologie negativ zu betonen, sondern die verschematisierte Lebensforschung kann darüber hinaus nur zu reicherer Entfaltung gebracht werden, wenn in mühevoller Arbeit diese (in der Physiologie notwendig der Reduktion auf den Körper geopferten) Realitätsschichten positiv Stück für Stück entdeckt und danach Schritt für Schritt durchsucht werden. 3. Die Bewegungsformen sind Formen des Verhaltens, da sie das Verhältnis des Leibes zur Umgebung und umgekehrt der Umgebung zum Leib als Beziehungsweisen anschaulich tragen und selbst vor„zeichnen". 4. In der Schicht des Verhaltens besteht eine ursprüngliche Identität von Anschaulichkeit und Verständlichkeit auf Grund des Formcharakters der Bewegungsgestalten. Denn gibt es Realitäten (bildhafte), die anschaubar sind, ohne verständlich zu sein, z. B. Farben, Figuren, und Realitäten (sinnhafte), die verständlich sind, ohne anschaubar zu sein, z. B. mathematische, logische Zusammenhänge, so meinen wir hier eine Schicht, das Verhalten, herausgehoben zu haben, worin streng genommen zugleich Anschaulichkeit und Verständlichkeit untrennbar gegeben sind, sodaß das Verhalten nicht wahrgenommen werden kann, ohne im Ansatz wenigstens (ev. falsch) gedeutet zu werden. Das Verhalten ist also sowohl psychophysisch als auch bildhaft-sinnhaft indifferent. Nur in der Musik gibt es eine in manchen Beziehungen ähnliche Indifferenz.[1]) Das ist auch der Grund, daß man zur Verdeutlichung der Geschehnisse am Organismus als Ganzem, besonders in seinem Verhalten, Gleichnisse aus der Musik heranzieht (Üxkülls „Bewegungsmelodie"!).

---

[1]) Zu ihrem Nachweis vgl. Plessner, Die Einheit der Sinne, insbesonders S. 204ff.

Digitized by Google

Während der Leser uns bis hierher gefolgt ist, wird er vielleicht unsere Aussagen über die Schicht des Verhaltens, die er für sich genommen wohl versteht, immer unsicherer in einer bestimmten Anschauung verankern können. Ihm ist insofern allmählich der Boden unter den Füßen weggezogen. Das kommt aber daher, daß besonders der wissenschaftliche Mensch leicht die naive Anschauungshaltung zugunsten einer bestimmten Einstellung zu verlieren geneigt ist und das schlicht Gegebene physiologisch und psychologisch reduziert. Unser Fall liegt insofern auch einigermaßen schwierig.

Achtet man z. B. darauf, wie es anfängt, wenn man den Arm bewegt oder die Beine beim Treppensteigen setzt, so findet man sofort den Unterschied zwischen dem leibhaft gegebenen und dem anatomisch-physiologisch bestehenden Körper heraus. Ich „innerviere" nicht die „Muskeln", sondern ich greife ein in die Armgestalt oder in die Beingestalten, um sie in eine bestimmte Richtung des Anschauungsraumes zu bringen. Das geschieht, sagt mir die Physiologie des Körpers, auf dem Wege der Innervation und der Muskeln. Diese Erkenntnis nützt mir aber nichts zur faktischen Durchführung der Bewegung von mir aus. Und wenn mir die Psychologie sagt, es müssen die und die Vorstellungen in bestimmten Assoziationsbahnen sich hervorrufen, um dem Willensimpuls den vorgestellten Erfolg zu verschaffen, so nützt mir diese Erkenntnis auch nichts zur faktischen Durchführung der Bewegung. Entscheidend für die Möglichkeit des Armhebens oder des Gehens ist das Ergreifen und Eingreifen in die leibhaft gegebene Körpergestalt, die sowohl der physiologischen als auch der psychologischen Erklärungsebene vorausliegt.

Das naive Leben in und mit der Körpergestalt stellt nun einen besonderen Ausschnitt aus jener von uns umschriebenen Schicht des Verhaltens zur Umwelt dar. Überall erfassen wir sie, wo wir bewegte Körper als sich mit der Umgebung in Einklang setzende Leiber, in den Verhältnissen der Orientierung, Hinwendung und Abwendung begriffene Lebenseinheiten auffassen. Dann sehen wir Abfolgegestalten, die, und das ist das Merkwürdige, sich nicht mehr rein physisch bestimmen lassen. Ihr ganzheitlicher Zug ist mehr als die Summe ihrer physischen Spuren. Ja, er ist mehr als Gestalt. Wiederum sehen wir uns genötigt, zur Erläuterung auf ein Gleichnis aus der Musik zurückzugreifen. Eine Melodie ist eine Gestalt auch für den Un-

Digitized by Google

musikalischen. Der Musikalische aber erfaßt außer der Gestalt noch etwas Wesentliches, was in der Melodie selbst drinsteckt, nämlich ihren „Sinn". So würde ein „unmenschlicher" Physiologe das Verhalten der Tiere und des Menschen bestenfalls als gestaltmäßige Abläufe erfassen und eventuell keinen Unterschied zu den physischen Gestalten im Sinne Köhlers sehen. Und doch hat der Mensch außerdem die Fähigkeit, in dem Verhalten der Lebewesen den Sinn d. h. das Motiv in der Gestalt wahrzunehmen.

Was ist das nun für eine seltsame Sache, die mit dem vieldeutigen Worte „Sinn" beleuchtet werden soll? Man spricht vom Sinn eines Theaterstücks, eines Gemäldes, einer Symphonie, aber auch einer neuen Steuer oder wieder eines einfachen Wortes und einer schlichten Geberde. In dem einen Fall deckt sich „Sinn" mit Zusammenhang der Teile, im anderen Falle mit Zweck, im dritten mit Meinung, Richtung, und diese einzelnen Bedeutungen sind durchaus nicht immer streng von einander trennbar. Die anschaulich simpelste Bedeutung des Wortes Sinn wird aber wohl die einfache „Zeigerichtung" darstellen, wie sie ein Wegweiser oder eine gerichtete Bewegung wie die des Uhrzeigers markiert. So spricht man von der Bewegung im „Sinne" des Uhrzeigers.

Achtet man weiter darauf, worin so verschiedene Bedeutungen wie „der Zusammenhang der Teile", „Zweck", „Meinung", da sie doch von demselben Worte Sinn umfaßt werden, übereinkommen müssen, so findet man als identischen Kern eben dieses Moment des „Gerichtetseins durch irgend etwas". Wort und Geste meinen etwas, bringen unsere Aufmerksamkeit in eine Richtung, zielen auf etwas hin. Eine Maßnahme übt die gleiche Funktion aus, da sie auf einen Zweck zielt. Ein Zusammenhang läßt sich aus sich selber heraus verstehen, wenn in seinen Teilen ein Richtungszug waltet, in welchem sich die Geschlossenheit der Teile in einem Ganzen kundgibt.

Dieses Gerichtetsein, das einen „Sinn" ausmacht, ist rein formal betrachtet eigentlich nichts anderes, als daß uns mit den anschaulichen Daten auch Unanschauliches nicht gegenständlich mitgegeben ist. Dieses Nicht-Gegenständliche ist aber gegeben, trotzdem wir es, wenn wir scharf darauf achten, weder im Objekt noch im Subjekt der Beachtung unterbringen können. An einem geworfenen Ball sehe ich die

Digitized by Google

Richtung, in der er fliegt, als Verlängerung seines sinnlich anschaulichen Fluges. Hier schwebt das Unanschauliche dem wirklichen Bilde der durchmessenen Wurfbahn gegenständlich voraus. Ich sehe den Ball „in diesem Sinne" fliegen. Aber solche Art Sinn braucht man nicht und kann man auch nicht im Vollklang des Wortes „verstehen". Solchem Sinn fehlt dazu noch etwas.

Ihm fehlt die nichtgegenständliche Mitgegebenheit des Unanschaulichen. Die noch nicht durchmessene Wurfbahn, die Richtung also, in welcher der Ball fliegt, ist gegenständlich mitgegeben, sie führt über dieses Gitter in etwa der und der Höhe auf dieses Tulpenbeet. Damit ein anschauliches Etwas oder ein anschaulicher Zusammenhang verständlich wird, müssen seine wirklich erscheinenden Elemente auf ungegenständliche Weise das Nichterscheinende mitumfassen oder von ihm mitumfaßt werden. Da liegt vielleicht eine bunte Gestalt, um die man sich in dösender Anschauung nicht näher kümmert. Plötzlich aber steht sie vor dem Blick im Lichte der Dinghaftigkeit – sie hätte ja auch ein Muster in der Tischdecke sein können –, im Licht der „Schachtel", der Streichholzschachtel. Das reelle Anschauungsphänomen ist damit von dem irreellen möglichen Anschauungsgehalt seiner Innenseite, Rückseite usw. durchgriffen worden. Die Gestalt ist „als etwas" bestimmbar und verständlich geworden, indem Unanschauliches die Funktion von Art und Weise, von der Form des Anschaulichen übernommen hat. Hier waltet ein Richtungszug auf das Unanschauliche hin, ein Gerichtetsein, das uns selbst nicht mehr gegenständlich als Teilinhalt gegeben ist.

Wie ist das möglich? Gibt es wirklich objektiv eine solche Richtungsordnung zwischen Anschaulichem und Unanschaulichem, eine vom Bewußtsein loslösbare Intentionalität? Oder haben doch nur wir, die Betrachter, uns in die Anschauungssphäre sozusagen mithineininterpretiert, erblicken wir im Spiegel des Phänomens nur ein Stück unseres Selbst, wenn wir das Phänomen als etwas auffassen und verstehen? Unsere Mitgenommenheit durch den Anblick, unsere Einfühlung in ihn und eventuelle Einsfühlung mit ihm haben, soviel ist sicher, nicht nur nichts mit seinem Sinnverständnis zu schaffen, sie verhindern es sogar sehr oft. Bestenfalls sind es Stoffquellen für das Verstehen und erschließen uns reicheres Dasein im Gegebenen, führen uns insofern auch tiefer, jedoch die Verständlichkeit schaffen sie nicht.

Mit der Einsicht in die gleichmäßige Unhaltbarkeit der Alternative, daß der Rich-

Digitized by Google

tungszug anschaulicher Daten auf das Unanschauliche entweder gegenständlicher Teilgehalt der Erscheinung oder Spiegelung unseres subjektiven Zustandes ist, bleibt uns schon gedanklich nur die Fixierung übrig, die wir intuitiv freilich erst lebendig zu machen haben: der Richtungszug läßt sich weder der Gegenstandssphäre des Objekts noch der Zustandssphäre des Subjekts des Sinnverstehens zuweisen, ist aber doch da und vermag gerade dank dieser seiner subjektiv-objektiven Indifferenz beide Seinszonen miteinander zu verknüpfen. Man ist, nicht nur in naturwissenschaftlichen Kreisen, so um die saubere Trennung von Leib und Seele, Stoff und Geist, Objekt und Subjekt bemüht gewesen, daß es jetzt schwer hält, sich der nicht minder verantwortungsvollen, gerade für Biologie und Psychologie wichtigen Aufgabe ihrer vorsichtigen Vereinigung zu unterziehen und die notwendige Befreiung von diesen teils naiv realistischen, teils kritisch-idealistischen Gegensätzen zu vollziehen. Diese Befreiung ist notwendig, um sowohl den schlichten Tatsachen des unmittelbaren Lebens gerecht zu werden als auch zu ihrer exakten Erklärung zu gelangen.

Das hier aufgewiesene Problem ist uralt und seine Lösungsversuche in der Geschichte der Philosophie wurden immer in den zwei Richtungen gesucht, den „Sinn" entweder ganz in's Objekt oder ganz in's psychologische oder erkenntnistheoretische Subjekt zu verlegen. Im ersten Falle führt das zur Unmöglichkeit, den Erkenntnisakt als reell aufzufassen (occasionalistische Systeme), im zweiten Falle zur Annahme eines rein geistesimmanenten Erkenntnisvorgangs (idealistische Systeme). Kant hat zwar – angeregt besonders durch die berühmte Formulierung des Problems in der Kausalitätstheorie Humes – dieses zentrale Moment aller Verständlichkeit in der Synthesis apriori, in der Affinität mehrerer verschiedenartiger, eigentlich nichts miteinander gemeinsam habender Größen erkannt. In seiner Lehre (zumal im Schematismuskapitel der K. r. V.) stiftet jedoch auch die Subjektivität die Erkenntnisbindung, wobei den Urteilsformen die Verantwortung zufällt. Nur solche Philosophien konnten die zur Erkenntnis der von uns gemeinten Sphäre notwendigen Vorbedingungen erfüllen, welche das gegenseitige Aufeinanderangelegtsein von Sein und Denken bei Aufrechterhaltung ihrer vollen Selbständigkeit gegeneinander betonten und gegen alle kritisch-rationalistischen Überlegungen festhielten.

Zum Schluß wollen wir noch einmal mit einem Beispiele erläutern, daß keine As-

Digitized by Google

soziationstheorie, keine Urteilstheorie und keine Gestalttheorie imstande ist, die Realität der von uns gemeinten „Zwischensphäre", in der die Schicht des Verhaltens liegt, wegzuerklären. Wenn wir an unserer schönen holländischen Küste eine Möve mit dem Blick verfolgen, die über die Wellen hinstreichend nach Nahrung sucht, so sehen wir zwei Bewegungsformen, die – auf eine Wand projiziert – eine schön gestaltete Wellenlinie und eine ganz unregelmäßige Linie ergeben. Wie wäre es möglich, daß wir in der Betrachtung der Natur die gute Gestalt der Wellenbewegung als sinnlos, dagegen die ganz gestaltlose unregelmäßige Bewegungsform der Möve als sinnvoll wahrnehmen, wenn „Sinn" mit Gestalt identisch wäre. Und daß wir durch eine Reihe von Urteilen aus den sinnlich gegebenen Daten den Sinn aufbauen? Durch Introspektion wie auch durch Beobachtung an Kindern, vor allem aber aus der Einsicht, daß die Auffassung einer Bewegung als sinnvoller oder als sinnloser gar nicht rational diskutabel ist, begreifen wir sofort die Unhaltbarkeit jeder urteilstheoretischen Ableitung des Sinnes. Gegen die Assoziationstheorie schließlich zeigt sich, daß ohne vorhergehende gleiche oder ähnliche Erfahrungsreihen die Erfassung des Sinnvollen gelingt. Wir erinnern nur an das Ziel der ganzen Untersuchung, wenn wir darauf hinweisen, daß von diesen Grundsätzen die Theorie der Ausdrucksbewegung, also einer bestimmten Erscheinungsgruppe in der Schicht des Verhaltens, abhängt, daß wir uns mithin gegen Darwin wenden müssen, der ganz aus der damaligen naturalistisch-evolutionistischen Psychologie heraus das Verständnis des Ausdrucks durch Assoziation, Gewöhnung und daran erwachsene Urteile erklären wollte.

Was nach all diesen Erörterungen zur Klarheit gekommen sein dürfte, ist das erscheinungsmäßige Dasein und die Wesensnatur der Schicht des Verhaltens, welche mehr ist als ein Inbegriff von Gestalten, obwohl sie sich immer in Gestalten darstellt, und deren Überschuß über das rein Gestaltmäßige als objektive Sinnhaftigkeit erscheint, sodaß Anschauen und Verstehen an ihr eine gemeinsame Sphäre für ihre Betrachtung besitzen. Was sich in der Schicht des Verhaltens abspielt, ist gegen die sphärentheoretischen Begriffspaare Sinnlichkeit und Geistigkeit, Physis und Psyche, Objektivität und Subjektivität indifferent. Nur das, was ein „Seiendes" ist, gehört irgend einer dieser Sphären an. In der Schicht des Verhaltens jedoch erfassen wir den Inbegriff der Konstitutionsformen und -weisen alles Seienden: das Leben.

Digitized by Google

3. Handlungsbild und Ausdrucksbild

Nach zwei Grundrichtungen differenziert sich die Auffassung des Verhaltens: in der Richtung der Handlung und in der Richtung der Ausdrucksbewegung. Im ersten Falle wird der anschauliche Tatbestand der Bewegung verständlich durch Beziehung auf ein der Bewegung vorschwebendes Ziel, im zweiten Fall durch Auffassung der Bewegung als eines Bildes, d. h. als einer symbolischen Versinnlichung eines Sinnes. Immer ist der Sinn im Verhalten erst dann bestimmt gegeben, wenn er als Ausdruck oder als Handlung erscheint.

Vergegenwärtigen wir uns das Gesicht, das jemand macht, wenn er etwas Hartes zerbeißt. Niemand leugnet, daß der Beißende eine Handlung ausführt und das Bild der Gesichtsmuskulatur durch die Inanspruchnahme aller zu dem Handlungsziel irgendwie mithelfenden Muskeln verständlich ist. Zu diesem Verständnis muß aber der Anlaß der Gesichtsverzerrung bekannt bzw. vermutet sein. Erst unter der Voraussetzung, daß die betreffende Person mit etwas beschäftigt ist, läßt sich die Abweichung vom gewohnten Bild als Durchgangsphase im Handlungszug fassen, klärt sich das Bild im Lichte der Handlung. Besteht diese Voraussetzung oder Erwartung nicht, so kann dasselbe Bild in noch einem anderen Lichte deutbar werden. Das Spiel der Muskulatur dient dann nicht mehr einem ihm selbst äußerlichen Zweck, etwa dem Zerbeißen einer Nuß, in Verhältnis zu dem es eben bloßes Mittel ist, sondern es bekommt eigene Bedeutung, will für sich als Bild genommen werden, genügt sich selbst. Unter dieser Voraussetzung, in dieser Erwartung klärt sich das Bild im Lichte des Ausdrucks.

Sieht man sich die Wesensmerkmale von Handlung und Ausdruck näher an, so läßt sich die gegebene Unterscheidung noch genauer ausführen. Indem sich Handlung auf ein Ziel bezieht, einer Endphase als ihrer Erfüllung zustrebt, schreitet sie successive vorwärts, in jedem Moment sich verändernd. Macht man von einer Handlung eine Momentphotographie, so zeigt das Bild, das nur eine Durchgangsphase repräsentiert, nicht einmal den Charakter der Verständlichkeit. Ganz anders der Ausdruck. Er hat sein Ziel in sich, erfüllt sich an sich selbst, ist seinem Wesen nach auf nichts zweckmäßig eingestellt. Der zeitliche Ablauf der Entwicklung zum Ausdruck

Digitized by Google

braucht nicht selbst sinnhaft accentuiert zu sein, man denke z. B. an die Entfaltung des Lachens oder einer zornigen Geste. Durchläuft dagegen die Entwicklung zum Ausdrucksbild mehrere Ausdrucksstationen, etwa beim Schmecken einer zweifelhaften Substanz, so bekommt die zeitliche Entfaltung Ausdruckswert. Im Unterschied zur Handlung ist an jedem zeitlichen Abschnitt einer reinen Ausdrucksbewegung (Lachen, Weinen usw.) der ganze Sinn am Bilde deutlich.

Der Ausdruck dauert, während die Handlung abläuft. Von einer Handlung kann man erwarten, daß sie in einer bestimmten Zeit ausgeführt ist, hier kann sich ein Interesse an ihre schnelle Durchführung knüpfen. Die Handlung setzt in einem bestimmten mit der Uhr kontrollierbaren Moment ein und ist in einem ebenso bestimmbaren Moment zu Ende. Der Ausdruck dagegen – phänomenal betrachtet –, also immer in der Schicht des Verhaltens, nicht als Körperbewegung, etwa in kinematographischen Bildern, fixiert, klingt an und verklingt, ohne dazwischen eine Zeitstrecke durchlaufen zu haben. Der Längenwert eines Lachens, Weinens, einer wütenden Verzerrung des Gesichts hat zugleich einen bestimmten Intensitätswert. Im Bilde des Ausdrucks ruht die Betrachtung. Um die Bergsonsche Antithese zu gebrauchen: Ausdruck liegt im temps durée, Handlung im temps espace. Wie denn auch die Introspektion klar ergibt, daß wir beim Handeln keine Zeit durchleben, sodaß jede Tätigkeit die Zeit vergessen läßt, während beim Ausdruck die Zeit ein eigenes Element des Erlebens bildet, eine Qualität mitbestimmt, ohne in Zeit„strecken" zerlegbar zu sein.

Ausdruck als sinnerfülltes Bild hat Seinswert, Handlung als sinnerfüllende Bewegung hat Funktionswert. Beim Ausdruck fragt man: was kann das sein, bei der Handlung: wo führt das hin? Im Ausdrucksbild erscheint der Sinn, und das Phänomen, die Gestalt wird selbst transparent, indem wir ihn verstehen. Das beruht also nicht auf einem mystischen Prozeß, einem Sichhervordrängen der Seele und des Geistes aus dem Körper, sondern liegt in der Auffassung des Bildes als eines Symbols für den Sinn begründet. Die in der Schicht des Verhaltens selbst mitgegebene Sinnhaftigkeit wird hier, so wie sie da ist, konkretisiert und festgehalten und in der Erscheinung als ihrer plastischen Ausprägung objektiviert. Indem wir die Ausdrucksbewegung in der Dauer eines Bildes zusammengefaßt erblicken, umranden wir die Sinnhaftigkeit

Digitized by Google

des Verhaltens zu einer bestimmten Sinngestalt. Und streng genommen tun wir das nicht, sondern finden es in der Ausdruckserfassung einfach vor.

Sowohl bei Ausdruck wie bei Handlung fragt man aber wohl auch: was bedeutet das? Damit rühren wir an etwas, das sonst in den menschlichen Arten des Kundgebens nur noch der Sprache zukommt. Jede Art der Sprache, sie sei Lautsprache oder irgend eine andere Zeichensprache, gewinnt Sinn, indem sie etwas besagt, bedeutet, auf etwas hindeutet. Der Inhalt, auf den sie deutet, kann anschaulich und unanschaulich sein, das Hindeuten selbst aber ist unter allen Umständen im sprachlichen Bedeuten unanschaulich und ungegenständlich gegeben. Laute und Gesten üben erst dann ein Bedeuten aus, wenn das anschauliche und selbst für gegenständlich geltende Hinzeigen auf etwas oder Vorzeigen von etwas, auf welches sie sich eventuell zu größerer Deutlichkeit stützen (Nachahmung von Naturlauten oder einfachen Naturformen mit Stimme, Händen, auch wohl im Mienenspiel), zugunsten einer anderen Funktion zurücktritt, der Funktion des Zeichens für etwas.

Zwischen Zeichen und Bezeichnetem besteht eine eigenartige Beziehung, die von der Beziehung zwischen echtem Ausdruck und seinem Sinn qualitativ unterschieden ist. Im ersten Fall ist zwischen Symbolträger als „physischer" Erscheinung und Symbolgehalt ein loseres Verhältnis als im zweiten. Hier erscheint der Sinn, dort wird er durch das Zeichen nur vertreten. Alle Versuche, den Sprachausdruck in seiner Erscheinung selbst als symbolisch gelten zu lassen, sind fehlgeschlagen. Die Geschichte der Sprachwissenschaft kennt sie als jene Theorien vom Ursprung der Sprache, die das Bedeuten durch Zeichen entweder aus Naturnachahmung, onomatopoietisch, oder aus reinen Ausdrucksformen der Gemütsbewegungen erklären. Sicher kommen in jeder Sprachgestaltung beide Tendenzen zur Geltung. Aber das Spezifische des Bedeutens, das zugleich subjektiv und objektiv die Welt der Inhalte gliedert, ragt über sie hinaus und drückt ihnen sein eigenes Gepräge auf.

Zwischen reinem Ausdruck als untrennbarer Einheit von erscheinender Leibgestalt und Sinngehalt und zwischen reiner Handlung hält sprachliches Bedeuten die Mitte. Im Handeln erfüllt sich der Sinn durch die Bewegung in Richtung auf ein vorschwebendes Ziel. Im mimisch-gestenhaften Ausdruck erfüllt sich der Sinn in der Bewegung als Bild. Im Sprechen erfüllt sich der Sinn in echter Entwicklung, indem ein

Digitized by Google

vorweggenommenes Ganzes von Möglichkeiten, das dem Sprechenden vorschwebt, seine allmähliche Verwirklichung durchmacht. Dauer und Succession tragen in vollkommener Verschmelzung den Zug der Entfaltung des Satzsinnes. Insofern kann man die Sprache als kunstvollste Äußerung des menschlichen Geistes bewerten, da in ihr eine Vereinigung von Seinswert und Funktionswert gelingt. Die Sprachhandlung kommt wohl im Punkt zu ihrem Ende, doch liegt ihr Ziel nicht dort, sondern in dem Ganzen durch die Handlung gezogenen Bogen, der von ihr als ein immer Gegenwärtiges, wieder zu Vergegenwärtigendes sich abhebt und in den Accenten der Interpunktion seine ruhende Struktur der Abfolge des Sprachstroms entreißt. Sprachliches Bedeuten ist eine zielgerichtete Bewegung, die sich weder im Ende noch in der Bewegung, sondern in der Einheit der Bewegung erfüllt. Darum steht und fällt sprachliches Bedeuten mit der Artikulation von Inhalten, ihrer Trennung und Verbindung unter der Herrschaft eines Ganzen, das die artikulierenden Elemente vertreten.

Im Ausdruck gibt es nur einen Weg, auf dem sich die Intention erfüllt. In der Handlung gibt es viele gegeneinander abwägbare gleichwertige Wege, die zum Ziele führen. In der Sprache aber gibt jeder der für die Bezeichnung des gemeinten Sachverhalts gleichwertigen Ausdruckswege dem Ganzen des Gesprochenen sein besonderes, unvertretbares Gepräge. Auch hierin zeigt sich die Mittelstellung der Sprache [1]) zwischen Ausdruck und Handlung.

4. Mechanistische und symbolistische Ausdruckstheorie.

Wem einmal die Artverschiedenheit von Ausdrucksbewegung und Handlung aufgegangen ist und wer jene als unmittelbare Lebensäußerung versteht, der gegenüber diese nur als eine vermittelte und indirekte Lebensäußerung gelten kann, wird nicht mehr in Versuchung geraten, die Ausdrucksbewegung aus Handlungen herzuleiten und Kategorien der zweckmäßigen Tätigkeit auf Ausdrucksbilder zu beziehen. Im

[1]) Die hier gebrachten Argumente für die Mittelstellung der Sprache im System der geistigen Intentionalität stützen den Beweisgang in unserer „Einheit der Sinne". Vgl. besonders S. 137ff.

Digitized by Google

Ausdruck wird ein Ganzes manifest und in dieser Manifestation ruht der lebendige Träger des Ausdrucks. Die Handlung dagegen ist ein Umweg des Organismus, die Störung seines Gleichgewichts zu beseitigen und ihn in eine neue Ruhephase zu bringen. Sie stellt eine Kette von Mittelphasen her, die als solche für den Organismus keinen Manifestationswert besitzen, Übergänge, die durchlaufen werden müssen, damit er neue Entfaltungsmöglichkeiten, höhere Reichtumsstufen gewinnt. Sobald dem Handeln, der Arbeit ein Eigenwert zugeschrieben wird und sich die Aufmerksamkeit statt auf den schließlichen Arbeitseffekt, in dem sie enden soll, auf die Arbeit selbst richtet, muß sie notgedrungen sich an sich selbst erschöpfen und das Leben bedrohen.

So offensichtlich die Wesensverschiedenheit von Ausdrucksbewegung und Handlung auch ist, so gering ist bisher die Neigung in der Wissenschaft gewesen, sie nicht bloß zum Ausgangspunkt, sondern auch zur Richtschnur ihrer Erklärungen zu machen. Das kommt daher, weil in der ausdruckstheoretischen Literatur von Piderit bis zu Klages der Mechanismus herrschte, dessen Prinzipien als die einzigen legitimen Erklärungsprinzipien angesehen wurden. In der Biologie wie in der Psychologie tritt die mechanistische Erklärungsart mit bestimmten Vorentscheidungen auf, die teils durch ihre eigene logische Natur, teils durch die Eigenart der Lebenserscheinungen und des Seelenlebens bedingt sind. Ein kurzer Hinweis auf die auch für die Ausdruckstheorie am einflußreichsten gewesenen Forscher Darwin und Wundt wird das illustrieren.

Zunächst sind einer mechanistischen Theorie aus immanent logischen Gründen bestimmte Vorentscheidungen notwendig. Ihr Erklärungsprinzip ist die Zurückführung aller Erscheinungen, von welchem Typus sie auch sein mögen, auf das Modell der Stoßbewegung. Die Angriffspunkte des Stoßes dürfen nur solche Eigenschaften haben, die für Stoßen und Gestoßenwerden, für Ausübung von Druck und Zug unbedingt nötig sind. Nur ein derartiges Minimum an Eigenschaften ist zugelassen. Ob der Mechanismus auf seinem Wege zu einer völligen Auflösung aller Stofflichkeit in Energiezentren gelangt oder nicht, spielt hierfür keine Rolle. Wissenschaft treiben heißt auf jeden Fall nach seinem Prinzip nur, Gegebenheiten als Wirkungen einförmiger Letztheiten („Atome"), die in einförmigen, nur der Richtung und Geschwindigkeit

Digitized by Google

nach verschiedenen Einwirkungen untereinander stehen, darstellen können. Jede Artverschiedenheit wird also notgedrungen zu einer Gradverschiedenheit. Soweit Erscheinungen nicht selbst in den Verhältnissen von Druck und Zug sich verändern, sind ihre Veränderungen Wirkungen solcher Verhältnisse.

Das Modell der Stoßbewegung ist in äußerer raumzeitlicher Anschauung verständlich. Solange es die Wissenschaft mit dem Gebiet der äußeren Wahrnehmung zu tun hat, wird der Anreiz zur mechanistischen Erklärung immer stärker als die ihr in theoretischen Bedenken entgegenstehende Hemmung sein. Nur im Gebiet der Selbstwahrnehmung, der inneren Wahrnehmung wird die Künstlichkeit dieser Erklärungsweise deutlich. Trotzdem hat es die Psychologie verstanden, mit ihr zu arbeiten und Erfolge zu erzielen. Neben die physikalische trat eine psychologische Atomistik, die zwischen den Empfindungen bezw. Vorstellungen die Druck- und Zugwirkung der Assoziation treten ließ. Seelisches Leben spielt sich so in einem Innenraum ab, dessen durchgängige Parallelisierung mit dem Gehirn die Einheit des mechanistischen Weltbildes gewährleistet.

Besäßen die mechanistischen Erklärungen nur Plausibilitätswert, so hätten sie sich nicht so in den Köpfen festsetzen können. Vielmehr ist es ihre unmittelbare Umsetzbarkeit in die Praxis und die zunehmende Beherrschbarkeit der Welt durch sie, welche ihnen solche Stärke verleiht. Da aber die praktische Anwendbarkeit einer Theorie nicht nur ihr selbst, sondern vor allem den Menschen hilft, die mit ihr zu einem höheren Wirkungsgrad der Arbeit gelangen, stellt sich die mechanistische Erkenntnisweise, wie es auch um ihren Wahrheitswert bestellt sein mag, als das eigentliche Fortschrittsferment der Menschheit dar. Technische Arbeit hat den Nutzen von der mechanistischen Theorie. Technische Leistungen sind nach ihrem Wirkungsgrad vergleichbar. Also gibt es hier eine Rangordnung von Leistungen, die durchgängig einem immer gesteigerten Ausbau der mechanischen Erkenntnis entspricht, sodaß insoweit der mechanistisch denkende Intellekt zum Gradmesser menschlicher Entwicklung wird, einer Entwicklung freilich der praktischen Wirkungsgrade. Der Sinn des Lebens erschöpft sich nach dieser Theorie im Sinn der Maschine: im Arbeitseffekt.

Von hier aus ist es nur ein Schritt zur intellektualistischen Geschichtsauffassung der ganzen belebten Natur. Alle Organismen kommen dann hinsichtlich ihres tech-

Digitized by Google

nischen Leistungsgrades, nach Umfang und Nachhaltigkeit ihres Tuns in eine kontinuierliche Linie zu liegen, die (nach mechanistischem Prinzip) ein Fortschritt vom Einfachen zum Komplizierten und damit zugleich vom Dumpf-Unintelligenten zum Bewußt-Intelligenten ist. Die Vielfältigkeit der organischen Formen rückt in das Schema der Stammesgeschichte, in der wieder auf mechanischem Wege die jeweils besser angepaßten Formen, d. h. die Organismen, deren Wirkungsgrad dem der anderen überlegen war, über die schlechter angepaßten siegten. Oder kurz gesagt: die Stammesgeschichte ist eine Geschichte der zunehmenden Differenzierung der Intelligenz, mit der die Welt beherrscht werden kann.

Innerhalb der Phylogenie herrscht natürlich auch das Prinzip der Mechanisierung und zwar in Gestalt der allmählichen Verfestigung ursprünglich von einem oder mehreren Individuen erworbener Fähigkeiten durch das Trägheitsprinzip der lebendigen Substanz, die Gewohnheit. Im Kampf ums Dasein wird das Lebewesen durch seine Umwelt zu immer neuen Kampfesformen gestoßen. Haben die aber einmal eingeschlagen und sich bewährt, so werden sie zur Gewohnheit des Individuums, disponieren die Nachkommenschaft dazu, sodaß diese es immer leichter damit hat, und graben sich schließlich als feste Eigenschaften der lebendigen Substanz ein. Aus dem Prinzip der Vererbung erworbener Eigenschaften, mechanisch etwa nach Hering-Semons Mnemebegriff darstellbar, folgt also jene auch in der Ausdruckstheorie wichtig gewordene Vorstellung von einem ursprünglich bewußt Gewesenen, das allmählich zur unbewußten Gewohnheit abgesunken ist. Der Mechanismus läßt aus einer Nützlichkeits- und Sparsamkeitsperspektive heraus an einem komplizierten lebendigen System eine allmähliche Vereinfachung durch Abschleifung oder Ausschleifung-Bahnung eintreten, wie sie durch das Schema: bewußt erworbene Eigenschaft – noch bewußte Fähigkeit – halb oder ganz unbewußte Anlage – Instinkt – Reflex verdeutlicht wird. Mechanistisch gedeutet mechanisiert sich das Leben in fortschreitendem Maße.

Jede Mannigfaltigkeit, die unter mechanischen Gesetzen stehen soll und sich doch nicht restlos aus mechanischen Situationen irgend welcher Atome verständlich machen läßt, muß in einfachen Gebietsverschiedenheiten begründet sein. Der Mechanismus kann Trennungen in Form und Inhalt einer Sache nie realen, sondern nur logisch-

Digitized by Google

analytischen Wert zuschreiben, da allein die Ansatzpunkte der Stoß- und Druckwirkungen nach seinem Prinzip Wirklichkeit haben dürfen. Darum wird der besonnene Mechanist, welcher die Unmöglichkeit einer Zurückführung der seelischen Phänomene auf materielle Elemente erkennt, umsomehr an einer strengen Trennung von Körper und Seele festhalten, als er immer in Versuchung gerät, dem Seelischen, auch wenn er es assoziationsmechanisch erklärt, bloßen Erscheinungswert zuzuschreiben. Gerade für die Ausdruckstheorie ist diese dualistische Haltung ebenso wie das Vorurteil, daß echte Mannigfaltigkeit nur aus der Verschiedenheit von Gebieten oder „Materien" zu erklären sei und es echte Formen oder Schemata als Wirklichkeiten bzw. als Wirklichkeit begründende Fundamente nicht geben könne, von Wichtigkeit.

Darwins drei Prinzipien stimmen mit den drei Gesetzen Wundts in der Ausdruckserklärung ausgezeichnet zusammen, indem jene mehr biologisch-phylogenetisch, diese mehr psychophysiologisch das Phänomen betrachten. An der Spitze von Darwins Untersuchung steht das Prinzip der zweckmäßig assoziierten Gewohnheiten, ein typisch mechanistischer Gedanke. Durch die Macht der Gewohnheit werden ursprünglich zweckmäßige Bewegungen beibehalten, auch nachdem sie längst zwecklos geworden sind. Die Zwecklosigkeit der Ausdrucksbewegungen kann also sehr bequem dem allgemeinen Schema eingepaßt werden, wenn man sie als Atavismen auffaßt. So wird für Darwin z. B. das Entblößen des Eckzahns, die Ausdrucksweise scherzhaften Hohnes oder wilden Fletschens, geradezu zu einer Stütze der Lehre von der tierischen Abstammung des Menschen, da keiner, selbst in tödlichem Ringen mit einem Feinde, versuchen würde, seine Eckzähne mehr zu brauchen als seine anderen Zähne. Diese offenbar zweckmäßig unbegründbare Neigung zu einer derartigen Bewegung ließe sich jedoch verstehen, wenn die männlichen halbmenschlichen Urerzeuger große, also besonders kampfestüchtige Eckzähne besaßen.[1]) Auf den doch vielleicht noch näher liegenden Schluß, daß beide, Tier und Mensch, ihre Zahnreihe entblößen, weil der gleiche Affekt der Wut bei ähnlicher Morphologie des Kopfes auch ähnliche Bewegungen hervorrufen wird, kommt Darwin gar nicht.

Das zweite Prinzip, das des Gegensatzes, basiert auf dem ersten. Indem bei einem

[1]) Ch. Darwin, Der Ausdruck der Gemütsbewegungen usw. S. 258.

Digitized by Google

bestimmten psychischen Zustand sich bestimmte Bewegungen festgesetzt haben, nach der Regel, die das erste Prinzip angibt, müssen unwillkürlich entgegengesetzte Empfindungen zu entgegengesetzten Bewegungen drängen, einerlei ob sie zweckmäßig sind oder nicht. Typisch ist Darwins Beispiel des freundlich liebkosenden Hundes. Primär, weil im Auslesekampf erzwungen, ist seine feindselige Haltung: steifer Rumpf, aufrechter Schwanz, gesträubte Haare. Diese schreibt das Negativ der freundlichen Haltung in allen Teilen vor: gewundener Rumpf, gesenkter Schwanz, glattes Fell usw.

Das dritte Prinzip, das der direkten Erregungswirkung des Nervensystems, findet sich auch bei Wundts Gesetzen wieder. Es werden darin alle jene vegetativen Vorgänge sekretorischer, zirkulatorischer oder sonstiger Art zusammengefaßt, die unwillkürlich und unbewußt angeblich als einfache Abflußwirkungen der Nervenerregung zustandekommen: Weinen, Schweißausbruch, Muskelzittern, Erröten, Erbleichen, Schwindelgefühle als Begleiterscheinungen starker Affekte. Primär zwecklos und rein auf physiologisches Konto zu setzen, kann sich natürlich für das Bewußtsein immer ein gewisser Erleichterungswert mit ihnen verknüpfen.

Ohne näher auf Wundts zweites Gesetz, das die zeigenden Bewegungen der Gebärden behandelt, einzugehen, noch ein Wort über sein erstes Gesetz. Wie Piderit geht Wundt von dem Gedanken aus, es beziehe sich die mimische Muskelbewegung ursprünglich auf das Verhältnis des Sinnesorgans zum Sinnesreiz. Da sich nun nach dem Gesetz der Ähnlichkeitsassoziation bestimmte sinnliche Empfindungen und Gefühle mit ähnlichen nichtsinnlichen Gefühlen verbänden, könne die ursprünglich nur auf das Sinnesempfindungsleben zugeschnittene mimische Bewegung auch nichtsinnliche Gefühle begleiten. So würde sie zur Begleitform der Gemütsbewegungen. Damit sie nun auch wirkliche Ausdrucksbewegung sein kann, muß noch ein zweites Moment hinzukommen. Indem nämlich, wie vor allem James und Lange betont haben, die mimische Bewegung ihrerseits die Affekte und Gefühle hervorzurufen vermag, sodaß wir durch willkürliches Weinen in traurige, durch heitere Mienen und Lachen in heitere Stimmung geraten, erhält sie sozusagen auf dem umgekehrten Weg wie bei der natürlichen Expression den seelischen Wert, der nötig ist, um sie als Ausdrucksbewegung anzusprechen. Wundts erstes Gesetz ist also nur eine Ausführung des

Digitized by Google

Pideritschen Prinzips, wonach mimische Muskelbewegungen sich auf imaginäre Sinneserregungen beziehen.

Man kann nicht sagen, daß die fleißige Durchführung dieser Ideen in den Werken von Rudolph[1]) und Hughes[2]) uns der Lösung des Mimikproblems wesentlich näher gebracht hat. Bei beiden Autoren begegnet man dem durch das mechanistische Erklärungsideal notwendig werdenden Vorgehen, aus gewissen Elementen biologischer oder psychologischer Art die Ausdrucksbewegungen zu komponieren. Rudolph unterscheidet zwei einander gegensätzliche Prinzipien der Bewegung, Konzentrations- und Fliehbewegungen, deren erste Ursache das unmittelbar erregte und tätige Nervensystem ist. In Anlehnung an die gegensätzlichen Bewegungsrichtungen nach vorwärts, rückwärts und seitwärts konstruiert er sechs Urerregungen, die sich in sechs Urformen des Ausdrucks manifestieren. Je drei Paare stehen in absolutem Gegensatz zueinander: die Bilder der Furcht und der Konzentrationsenergie, des Abscheus und der Beißneigung (Habsucht), der Freude und der Bosheit. Die Gruppe der Fliehbewegungen und die Gruppe der Konzentrationsbewegungen sind in sich nach den Bewegungsursachen, der Bewegungsrichtung (Furcht rückab- oder rückaufwärts, Freude aufwärts) und der Bewegungsstärke differenziert. Ähnliche Schematisierungen, nur auf psychologischem Gebiet, leistet sich Hughes. Teilweise ad hoc erfundene Triebe wie Abkürzungstrieb oder Ausdehnungstrieb oder Prinzipien wie das Prinzip der Verinnerlichung u. ä. machen seine auch sonst wenig disziplinierten Ausführungen wissenschaftlich wertlos und lassen die guten Seiten seines Vorbildes Wundt vermissen.

Es war deshalb eine Tat zu nennen, daß Klages in seinem Buche „Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft"[3]) sich gegen das mechanistische Vorurteil wandte. Um es gleich vorwegzunehmen: seine neue Basis, die er der Wissenschaft vom Ausdruck gibt, hat er mit seiner Kritik der Ausdruckslehre Darwins nicht sehr glücklich verteidigt. Daß „Darwin die Ausdruckslehre erst entseelen mußte, um sie für erklärbar zu halten

---

[1]) Der Ausdruck der Gemütsbewegungen des Menschen. Textband und Atlas auf 183 Tafeln. Dresden 1903, Gerh. Kühtmann. [2]) Die Mimik des Menschen auf Grund voluntarischer Psychologie. Frankfurt a. M. 1900, Joh. Alt. [3]) 2. Auflage Leipzig 1921, Wilh. Engelmann.

Digitized by Google

mit seinem Prinzip zweckmäßig assoziierter Gewohnheiten", ist für den Darwinisten kein Grund gegen die Richtigkeit des Verfahrens. Warum sollte nicht eine nachträglich sich einstellende Beseelung der rudimentären Handlungen unserer Mimik, natürlich auf irgendwelcher assoziativen Grundlage, sie für uns sinnvoll erscheinen lassen? Psychisches Leben ergießt sich dann eben in die bereits phylogenetisch entwickelten Bewegungsbahnen und verleiht ihnen nachträglich einen Ursprünglichkeitswert, einen intentionalen Charakter, der darum doch nicht als ihr wahrer Ursprung gelten darf.

Klages sucht die Grundlagen Darwins (und Wundts) damit umzustoßen, daß er die Mechanisierung einer Bewegung durch Gewohnheit bestreitet. Man operiert, sagt er (S. 61), hierfür gern mit dem Gleichnis der Austiefung von Geleisen durch wiederholtes Befahren einer Straße. So, denkt man, trägt jede Wiederholung des Willensaktes zur Erleichterung der Leistung bei, bis diese schließlich unwillkürlich vollbracht werden kann. „Das Gleichnis wäre als Gleichnis richtig . . ., wenn die mit Absicht wirklich ausgeführte Bewegung zusammenfiele mit der beabsichtigten Bewegung. Das ist aber unmöglich, weil im Verhältnis zum jedesmal identischen Zweck nicht zweimal dasselbe Insgesamt äußerer und innerer Nebenumstände seiner Verwirklichung vorliegt." Da nur der Willensakt, nicht die Leistung wiederholt werden kann, so trägt die Wiederholung nichts zur Erleichterung des Erfolges bei, die Ursachen dieser Erleichterung müssen also von jeder mechanisch bewirkten Bahnung grundsätzlich verschieden sein. Die Lösung des hiermit entwickelten Problems gibt Klages durch den Begriff der Vitalisierung. Lebensbewegung unterscheidet sich von mechanischer nicht nur durch die Zielbestimmtheit ihres Antriebs, sondern nicht minder ursprünglich durch ihre „Befähigung zu gleichartiger Rückwirkung auf nur analoge Reize. Mechanisch angesehen rufen gleiche Einwirkungen gleiche, verschiedene Einwirkungen verschiedene Rückwirkungen hervor; der lebendige Organismus dagegen antwortet ähnlich auf Ähnliches." (62).

So vollkommen richtig dieser Satz auch ist, kann der Mechanist durch ihn doch niemals überzeugt werden, daß hier eine Schranke für seine Erklärungen aufgerichtet ist. Er wird die Ähnlichkeitsreaktion stets als partielle Gleichheitswirkung, als Resultanteneffekt mehrerer mechanischer Wirkungen auszudrücken vermögen. Klages

Digitized by Google

sieht nicht, daß gerade seine Theorie des Ausdrucks als Gleichnisses der Handlung mit Rücksicht auf den körperlichen Tatbestand unentscheidbar ist, eben weil die physiologischen Merkmale Ausdruck und Handlung gemeinsam sind und sein müssen, wenn das eine nicht nur die Abbreviatur des andren, sondern sein Gleichnis bedeuten soll. Damit wird die Frage zu einem Problem der Bedeutungsbetonung, die in einer ganz anderen Ebene als in der physiologischen liegt. Wenn „der besondere Fall, den der Erregte bezweckt, im Umkreis eben der Ziele zu liegen pflegt, von deren Gattung die Ablaufsform seiner Ausdrucksbewegungen abhängt" (67), wie Klages scharfsinnig sagt, dann kann es nur die Sinnverschiedenheit und keine Seinsverschiedenheit der Bewegungen sein, in welcher die Artverschiedenheit von Ausdruck und Handlung wurzelt.

Um Sinnverschiedenheiten in dieser Weise als echte Realkriterien ansehen zu können, wird schon ein vollkommen anderes Forschungsprinzip als das mechanistische vorausgesetzt. Klages geht auch entsprechend vor. Von Anfang an steht er auf „erscheinungswissenschaftlichem" Boden. Er knüpft an das unmittelbare Verständnis der Ausdrucksbewegung als Quell alles Wissens vom Seelenleben an, und seine Methode des Wörtlichnehmens der Namen, die nichts anderes ist als phänomenologische Bedeutungsanalyse, ist der adäquate Ausdruck seiner theoretischen Haltung. Insoweit ist Klages auch unbedingt beizustimmen. Nur steckt in der Methode des Wörtlichnehmens der Namen eine Gefahr, der er nicht entgangen ist, die Gefahr des Realsymbolismus. Bei ihm allerdings kommt der Realsymbolismus nicht aus Schwäche der Methode, sondern ist ganz zutiefst das Fundament seiner Ausdruckslehre, ist seine Erkenntnistheorie und Ontologie.

Klages will nicht nach der Ursache der Ausdrucksbewegung, sondern nach ihrem seelischen Gehalt fragen. Im Ausdruck äußern sich „Gemütsbewegungen". Schon der Name bliebe „unverständlich ohne die Annahme, daß den verschiedensten Gefühlen der erlebte Antrieb zur Ausführung von Bewegungen eigne. Nur weil zu den Wallungen selbst schon die Neigung gehört, in gegenständlichen Bewegungen offenbar zu werden, kann die Sprache sie namhaft machen durch die Bewegungsgestalten ihres Ausdrucks". „Jede ausdrückende Körperbewegung verwirklicht das Antriebserlebnis des in ihr ausgedrückten Gefühls" (22). Wie könnte nach der Ansicht von der

Digitized by Google

Einteilbarkeit der Gefühle in die Rubriken Lust und Unlust die Mannigfaltigkeit gleich lustvoller oder gleich unlustvoller Gefühle sich so verschieden darstellen, wenn es nicht zum mindesten verschiedene Gefühlstöne oder Gefühlsfarben gäbe? Eine Mannigfaltigkeit von Qualitäten kann aber nicht sinnentsprechend in Bewegungen erscheinen, „wenn nicht mit jeder seelischen Artung notwendig einherginge eine nur ihr eigentümliche Antriebsform". Nicht Qualität oder Intensität eines Gefühls bestimmt allein den Ausdruck als vielmehr die Antriebsform. „Jede Ausdrucksbewegung verwirklicht nach Stärke, Dauer und Richtungenfolge die Gestalt einer seelischen Regung" (24). „Als Antriebserlebnisse heißen die Gefühle auch Gemütsbewegungen (Affekte, Emotionen), als Arterlebnisse Stimmungen" (35).

Es ist schon immer gefährlich, aus Wirkungen auf Ursachen zu schließen, denn zu ein und derselben Wirkung sind mehrere Ursachen denkmöglich. Aber es ist unmöglich, aus einem physischen Phänomen dessen seelischen Gehalt zu erschließen, wenn er nicht zuvor als drinliegend gefunden, d. h. die ursprüngliche Verschränkung des Physischen und Psychischen in einem dritten Reich festgestellt wurde. Klages spürt das, ohne es ganz zur Klarheit zu bringen. Seine „lebenswissenschaftliche" Erfassung sieht die Einheit der „Lebenswelle", das Ineinander von Qualität, Intensität und Antriebsgestalt der Gefühle, aber sie sieht nicht die Einbettung dieses Ganzen in die Gestalt des Leibes als einer dritten Sphäre, mit deren Einschränkung nach bestimmten wissenschaftlichen Bedürfnissen erst die gegensätzlichen Gebiete des Körpers und der Seele sichtbar werden. „Wenn wir aus dem Schenktrieb bereits die erwiesene Mittelpunktsflüchtigkeit des Ausdrucks der Freude herleiten konnten ..." „Weil nach Zerstörung trachtend, ist der Zorn eine Angriffsbewegung und mithin nicht sowohl auf ein Ziel gerichtet als vielmehr gegen den Eindruck des Widerstandes. Demgemäß müssen die Bewegungen, worin er erscheint, mindestens in der Stoßrichtung gleichfalls nach außen weisen, nicht aber im Sinne gelösten Überströmens, sondern der sprengenden ... Wucht" (45). Indem Klages glaubt, zuerst in der Betrachtung des Psychischen zu verweilen und daraus dann die physische Ausdruckserscheinung herzuleiten, findet er eine Antriebsgestalt der Gefühle, die sich in die körperliche Bewegungsgestalt übersetzt. Er verdoppelt also, wo ursprüngliche Einheit in der Schicht des leiblichen Verhaltens besteht.

Digitized by Google

Während die willkürliche Bewegung zweckbestimmt, also ziel v o r bestimmt und wie auf einen Punkt in der Welt, auf einen umgrenzten Sachverhalt sehend, bezogen ist, zielt die Ausdrucksbewegung gewissermaßen blind, d. h. auf nichts individuell Bestimmtes, sondern auf einen Gattungscharakter, der durch Bilder nur symbolisiert werden kann. Der zornige Ausdruck erfüllt sich im Schlag auf die Tischplatte oder gegen das Tintenfaß, auch wenn es sich nicht um Tisch und Tinte, sondern um die Zimmervermieterin handelt. Das Widerwärtige als das Widerstehende und Hemmende schlechthin ist im Faustschlag „gemeint", und die anschaulichen Ausdrucksbilder, in denen das Widerstandserlebnis kundgegeben wird, sind darum polar zu der die Ausdrucksbewegung erzeugenden Wallung. Ist Handlung durch eine sachliche Besonderheit, so ist Ausdruck durch ein Gattungsallgemeines bestimmt. Diese Gattung wird vom Erlebenden in erregende Bildgestalten gefaßt. Darum, sagt Klages, verhält sich die Ausdrucksbewegung zur Willkürbewegung wie die ein Gattungsallgemeines versinnbildlichende Metapher zum sachlichen Urteil oder ist Ausdrucksbewegung das Gleichnis der Handlung.

Wenn es das Gesetz des Ausdrucks ist, „die gegenständliche Verwirklichung der dem Lebenszustande innewohnenden Antriebsform" zu sein, und wenn zweitens die Ausdrucksintention sich in zu ihr polaren Bildern erfüllt, in denen irgend ein bestimmter Allgemeincharakter symbolisiert erscheint, dann kann der Anblick des Bildes uns immediat seinen Ausdruckswert mitteilen. Das Wahrnehmungserlebnis fremder Seelenzustände „ist aufs strengste zu unterscheiden von der Besinnung auf deren gegenständliche Daten". Der polare Charakter des Ausdrucksbildes läßt die Lebenswelle auf jeden Empfänger des Bildes übergreifen. So bildet das Deutungsgesetz nur die Kehrseite, das polare Gegenstück des Ausdrucksgesetzes: „Der Leib ist die Erscheinung der Seele, die Seele der Sinn des lebendigen Leibes" (16). Womit denn Klages die aristotelische Lehre, daß die Seele die Form des Leibes sei, eine Lehre, die Thomas von Aquin in ihrer ganzen Schärfe erfaßt hat, auf's neue bekräftigt. Weil das Erleben derart ein polarisierter und polarisierender Vorgang ist, kommt Klages zu dem Satz, in dem seine ganze Theorie sich zusammenfaßt: „der körperliche Ausdruck jedes Lebenszustandes ist so beschaffen, daß sein Bild ihn wiederhervorrufen kann" (15).

Digitized by Google

Es wurde oben gesagt, daß die Annahme der Antriebsgestalten auf einem Übersehen oder wenigstens nicht genügend scharfen Herausarbeiten der ursprünglichen Einheitsschicht des leiblichen Verhaltens beruht. Die weiterhin mitgeteilten Partien der Klagesschen Theorie zeigen allerdings das deutliche Bestreben, das Ineinander von Leib und Seele gegen alle Dualismen festzuhalten, jedoch diese ursprüngliche Einheitsschicht des Lebens als eine untrennbare Verschmolzenheit von Erscheinung und Sinn zu bestimmen. Insofern war unser Vorwurf berechtigt, denn Klages macht den entscheidenden Fehler, in der Einheitsschicht des leiblichen Verhaltens anstatt einer Sphäre bildhaft-sinnhafter Indifferenz einen Inbegriff von mehr oder weniger festen Sinnbildern oder Bildbedeutungen, also statt eines Spiels von Funktionen im Verhalten von Mensch zu Mensch eine Summe von Gestalten zu sehen. Für Klages ist das Ausdrucksleben eine Bilderwelt von ausgesprochener Determiniertheit. Der Leib ist für ihn eine Koinzidenzfläche von Bild und Sinn. In dieser Einengung scheint uns Klages' eigentlicher Fehler zu liegen.

Nur weil die Einheitsschicht des leiblichen Verhaltens nach unserer Analyse sich als psychophysisch und als bildhaft-sinnhaft neutral erweist, mithin Anschauung in äußerer Wahrnehmung und Sinnverständnis im auffassenden Akt beide gleichmäßig ihren Ansatzpunkt dort an dem einfachen Spiel des Verhaltens haben können, ist Ausdrucksdeutung möglich. Nur darum kommt es auch zu der realsymbolistischen Täuschung einer primär vorhandenen Schicht sinngesättigter Bilder des Lebens selber. Und aus dieser Täuschung, aus dieser Verwechslung von bildhaft-sinnhafter Neutralität mit bildhaft-sinnhafter Identität kommt auch Klages' Satz, der Ausdruck sei ein Gleichnis der Handlung.

Zwei Bedeutungen kann dieser Satz haben. Entweder: der Ausdruck verhält sich zur Handlung wie eine Metapher zu einem sachlichen Urteil, ohne daß darum der Ausdruck für sich selbst schon metaphorischen Charakter hat. Dann ist der Satz von Klages selbst nur ein Gleichnis, eine Metapher, um die gemeinsame Verhältnisform zwischen den Relationen: Ausdruck-Handlung, Metapher-Sachurteil plastisch auszudrücken. Oder aber: der Ausdruck ist das Gleichnis für eine Handlung, indem er mit einer entsprechenden Handlung den intendierten Sachverhalt gemeinsam haben könnte, jedoch nicht das intentionale Objekt, den Gegenstand, weil jede ihn

Digitized by Google

auf andere intentionale Weise faßt. Dann besagt der Satz von Klages Identität, und zwar ideale, natürlich nicht faktisch erfahrungsmäßige Identität, von Ausdruck und Handlung hinsichtlich eines gewissen Sachverhalts bei spezifischer Verschiedenheit ihrer Gegenstände, ihrer Inhalte (Sinngehalte). Klages läßt keinen Zweifel darüber, daß er seinen Satz in dieser zweiten Bedeutung verstanden wissen will.

„Was tun wir, wenn wir uns von etwas abwenden wollen...? Wir schließen z. B. die Augen oder drehen den Kopf oder biegen den Körper weg.... Diese sehr unterschiedlichen Funktionen gehören dennoch zusammen in Hinsicht auf den Endzweck des Nichtsehenwollens. Und eben die treten nun ungewollt, ja selbst zweckwidrig ein, so oft wir uns innerlich von etwas abwenden, also ganz besonders im Zustande des Entsetzens." „Ebenso bringt der Zorn ungewollte Bewegungen hervor, als ob der Zornige die Absicht habe, Widerstände zu brechen, die Furcht solche, die dem Willen zur Flucht entsprungen scheinen..., die Freude scheint immerfort auszuteilen, die Bewunderung, als ob sie ein Ziel in der Höhe suche, richtet den Blick nach oben..." (52).

Wie begründet nun Klages seinen Satz? Auf 51 lesen wir: „Der Gegenpol des Erlebens ist die Erscheinung der Welt, des Urteilens die gegenständliche Welt." Anschaulich gegeben sind nicht die Gegenstände, sondern nur ihre Eigenschaften, Vorgänge, Zustände. „Im Innewerden der sinnlich bestimmbaren Eigenschaft begegnen einander Erlebnis und Urteil wie in ihr selbst Erscheinung und Gegenstand." Also nicht das einzelne Konkretum, sondern das Abstrakte, der Zustand, der Vorgang, die Eigenschaft ist unmittelbar anschaulich. „Kurz, in der Welt der gattungbegründenden Eigenschaften und Vorgänge ist schon das triebhafte Verhalten zu Hause, in der Welt der nur sachlich zu unterscheidenden Einzeldinge erst der zwecksetzende Wille." Dementsprechend gewinnt die ursprüngliche Paradoxie einen klaren Sinn, daß die Ausdrucksbewegung durch Bilder, die polar zur erregenden Gefühlswallung sind, erregbar und zugleich durch eine Gattung zielmäßig (intentional) bestimmt sein sollen. In dieser Zone gattungtragender Anschaulichkeit schneiden sich Erlebnis und Urteil. Das Ziel des Erlebens gehört der Außenwelt an, kann jedoch nie von der inneren Zuständlichkeit des Erlebenden getrennt werden. Trotzdem ist jede Regung auch schon bedeutungsgesättigt, d. h. mitbestimmt von gegenständlichem Weltinhalt. „Denn die „Bedeutung" wird ebenso unmittelbar wie die Welterscheinung selber erlebt und

Digitized by Google

zugehört ihr sogar noch ursprünglicher als die sinnlich aufzuteilenden Dingeigenschaften" (50). Oder mit anderen Worten: die Welt, in der das triebhafte Verhalten zu Hause ist, die Welt des unmittelbar Anschaulichen, besitzt keine Selbständigkeit ohne Einbettung in die Bedeutungssphären der dinglichen Gegenstände, die Welt der Handlung. Mithin verhalten sich die anschaulichen Gattungsträger zu den Dingen wie die Ausdrucksbewegungen zu den Handlungen. Denn zwischen anschaulichem Bild und Ausdruck, Ding und Handlung bestehen Verhältnisse der Entsprechung, der Polarität.

So weit Klages, das sieht man besonders aus seinen Schriften über das Wesen des Bewußtseins und vom kosmogonischen Eros, von jedem platten empirischen Realismus entfernt ist, so sehr gerade er eine höchst eigenartige Verbindung der Ideenschaulehre mit der dionysischen Lebenslehre geschaffen hat, so wenig stellt Klages doch in Frage, was auch Bergson annimmt, daß 1. die ursprüngliche Erlebniswelt zugedeckt, verfälscht ist von der mittelbaren Dingwelt und 2. diese Dingwelt ausschließlich handlungsbezogen ist. Da nun alles Anschauliche in Bedeutungen bewußt wird, die ihren Realhintergrund an dieser Dingwelt haben, übt sie einen beherrschenden Einfluß auf die Welt unmittelbaren Erlebens und damit auf das Ausdrucksleben, ihr polares Gegenstück, aus. Wie die Dingwelt dominierende Bedeutungskategorie auf der Seite der Welt, so wird die Handlung dominierende Bedeutungskategorie auf der Seite des Subjekts. Darum steckt im Ausdruck immer schon die Handlung, die eben nur nicht sachgemäß mit ihm zur Entwicklung kommt, sondern auf anschauliche Art angedeutet und umschrieben wird.

Hier sitzt der Kern des Dualismus in der Ausdruckstheorie von Klages. Obwohl die Ausdrucksbewegung artverschieden ist von einer Zweckbewegung, kann sie sinnvoll doch nur im Hinblick auf diese gedeutet werden, die sie ganz eigentlich ersetzt. Und obwohl die Ausdrucksbewegung lebensursprünglich ist, tritt sie doch unter die Herrschaft der Zweckkategorie, nicht direkt, sondern indirekt, nicht eigentlich, sondern gleichnishaft. Es gibt kein Drittes, keine neutrale, ursprüngliche Sphäre des Lebens, auf die Ausdrucksbewegung und Zweckbewegung hier gleichermaßen zu beziehen wären, gegen welche sie gleichermaßen kontrastierten. Ließe Klages ein solches tertium comparationis zu, dann könnte man seine Formel so auslegen: wie das

Digitized by Google

Gleichnis mit dem Sachurteil etwas Vorsprachliches gemeinsam hat, irgend einen Tatbestand der Wirklichkeit, auf den sich beide in verschiedener doch gleich ursprünglicher Weise schließlich beziehen, so ist auch Ausdrucksintention und Zweckintention unbeschadet ihrer jeweils völligen Selbständigkeit und Wesenseigenart etwas gemeinsam, an dem sie beide miteinander verglichen werden können und dem gegenüber das eine die Rolle des Gleichnisses, das andere die Rolle des eigentlichen Urteils spielen mag. Das hieße natürlich den Symbolismus preisgeben.

Gewiß läßt sich kaum ein größerer Unterschied in wissenschaftlichen Auffassungen denken wie der zwischen Darwin und Klages. Aber in einer Hinsicht stimmen sie merkwürdigerweise überein, in der Voraussetzung, daß die Ausdrucksbewegungsbilder als Bilder schon objektiven Sinn besitzen. Darum suchen sie, der eine mechanistisch, der andere symbolistisch, in der Konfiguration der Erscheinung unmittelbar die Bedeutung zu finden. Für beide liegt der Ausdruckssinn in genau denselben Grenzen, wie sie in jeweilig verschiedenen Umrissen dem Ausdrucksbild gezogen sind.

Das aber ist gerade die Frage, ob die objektive Schwankungsbreite der Ausdrucksdeutung allein vom Bild abhängt oder ob nicht vielmehr die Spezialisierung der Bedeutung nach anderen Prinzipien erfolgt. Nach Darwin und Klages ist der Sinn ein dem Bild selbst schon inhärenter Charakter, seine Funktion, sein Gehalt. Vielleicht aber zeigt sich, daß diese mysteriöse Inhärenz auf „Verhältnisse" zurückgeführt und an die Stelle der Bildertheorie des Ausdrucksverstehens eine einfachere Anschauung gesetzt werden kann.

5. Theorie des Verstehens des mimischen Ausdrucks.

Einfacher und weniger mysteriös wird man diese gesuchte Theorie deshalb nennen dürfen, weil sie die Erscheinung des Ausdrucksverständnisses auf Elemente zurückbringt, deren Vorkommen und Verwendung auch im sonstigen natürlichen Leben nachweisbar sind. Dies vermag die Bildertheorie eben nicht. Sie führt vielmehr in ihrem Ergebnis zu der Annahme einer Reihe ursprünglicher Anschauungsbedeutungen oder Sinngestaltcharaktere, d. h. echter Urbilder (allerdings nicht im Sinne des Psychoanalytikers Jung), die das apriorische Inventar und Fundament des Ausdrucks-

Digitized by Google

verstehens bilden. Wenn der Mensch in seiner persönlichen Entwicklung sie auch stets von neuem zu lernen hat, so tangiert die Tatsache dieser allmählichen Einübung im Lauf der Erfahrung nicht die Vorgegebenheit und Apriorität der bildmäßigen, gestalthaften Normen, an denen sich die Erfahrung, um zum Ziel des Verständnisses zu kommen, orientiert. Genau so, wie die Erfahrung mit Hülfe vorgegebener („vorverständlicher" sollte es besser heißen) Kategorien der Substantialität, Kausalität usw. ein sinnvolles, sagbares und urteilsmäßig ausschlaggebendes Objekt und Kriterium unseres Lebens wird, müßte nach der Bildertheorie auch das Spiel von Kundgabe und Kundnahme im mimischen Ausdruck mit Hülfe vorverständlicher Urbilder oder Ideen sich entfalten. Es gäbe gewissermaßen eine Urgrammatik der Anschauung (deren Variabilität für die einzelnen kulturellen, rassenmäßigen und nationalen Differenzierungen der Menschheit ruhig von der Theorie zugegeben werden kann), ein mimisches Uralphabet, das nicht aus sprachlichen Zeichen, sondern aus Gestaltcharakteren bestünde und vielleicht eine über den Typus Mensch hinausgreifende, bis zu einem gewissen Grade auch die Tier- und schließlich gar die Pflanzenwelt, ja jede Erscheinung beherrschende Rolle besitzen könnte. Hiermit wäre der theoretische Unterbau für alle jene Phänomene gelegt, die die Natur als Ausdruck (wohlgemerkt nicht als „Sprache"), ihre Erscheinungen als Symbole (nicht als Allegorien und Gleichnisse) erleben lassen.

Die Bildertheorie erklärt sich, wie übrigens alle bisher aufgestellten Theorien von der Wahrnehmung des Fremdseelischen, aus einem einseitig von der Wahrnehmung optisch-taktiler Dinge geschulten und noch dazu von einem bestimmten sensorischen Schema hergenommenen Gedanken, daß nämlich die Fremdwahrnehmung in der Überbrückung zweier einander gegenüberstehender Sphären bestünde, der Sphäre des Objekts und des Subjekts, eines absoluten „Dort" und eines absoluten „Hier". Jede Wahrnehmungstheorie – und man begreift ohne weiteres, daß das Ausdrucksverstehen als Erfassen von Intentionen, Affekten usw. eines Menschen, Bildes oder welches Ausdrucksträgers immer ebenso gut als ein Wahrnehmen angesprochen wird – sucht die Frage zu lösen: wie ist es möglich, daß etwas, was drüben ist und bleibt, auch hier ist, ohne sein Drübensein aufzugeben? Die einfachste Lösung geben in ihrem Zusammenwirken Physik und Physiologie unter Zugrundelegung

Digitized by Google

des sensorischen Schemas: ein das „Dort" und das „Hier" verbindendes Medium wie Luft, Wasser, Aether übermittelt die von Dort ausgehenden Erregungen dem Hier. Freilich ist das Hier streng genommen nur in dieser Betrachtung einfach, nämlich ein Körper, dessen sensomotorische Einheit durch Sinnesorgane, Sinnesnerven, Zentralorgan, Bewegungsnerven und Erfolgsorgane (Muskeln und Knochen) repräsentiert wird, und darum von gleicher Art wie die Körper im Dort. Es findet nur eine Umsetzung von Energiearten statt, deren Einheit in einem Prozeß von Reiz und Erregung die Wahrnehmung „ist". Daß dabei aber die Körperwelt als „Draußen", als „Dort" erlebt ist, kann nach dieser physikophysiologischen Schematik nicht beantwortet, streng genommen sogar nicht einmal mehr gefragt werden. Das draußen hat eigentlich gar keinen Sinn mehr, wenigstens keinen besonderen Akzent, es bedeutet nur noch das Nebeneinandersein der Körper im Raum und den ihn erfüllenden Medien. So ist über der Lösung und durch sie die Frage vergangen und sinnlos geworden, während in jeder echten Lösung die Frage erhalten bleibt, die Frage, wie es möglich sei, daß etwas für sich und für mich „zugleich" d. h. als dasselbe ist.

Man kennt die Antworten und ihre inneren Widersprüche, welche durch die Einschaltung der Subjektivität oder des Bewußtseins in diesen physikophysiologischen Prozeß entstehen. Dem Subjekt wird ein freilich ideeller, vorstellungsmäßiger Rücktransport der auf den Sinnesflächen niedergeschlagenen Erregungen aus der Außenwelt aufgebürdet. Projektionstheorie und Lokalzeichenlehre mögen als typische Lösungsbeispiele dienen. Diese Vorstellungsleistung entspricht entweder (so im kritischen Realismus) dem Realprozeß der Erregung durch die Außenwelt oder bedeutet (im reinen Idealismus) nur eine völlig aus dem Wesen des Subjekts stammende, mit dem höchstens nur vermutbaren, vielleicht überhaupt nicht existierenden Realprozeß der Erregung von Außen in keinerlei Ähnlichkeits- oder Entsprechungsrelationen stehende Spiegelung und Illusion. Demgegenüber haben wir nur den Realismus des Abbilds und der ideellen Wiederholung des Objekts im Subjekt, der allerdings nicht mehr mit den herüberwandernden Bilderchen des Demokrit, aber doch mit einem „Abdruck" des Reizobjekts in die Empfindungsschicht und Wahrnehmungssphäre arbeitet, wie etwa die thomistische Erkenntnislehre auf Grund ihrer griechischen Meister. Um diese Verdoppelung des Realobjekts im Bewußtsein, also

Digitized by Google

des Dorts im Hier, und eine entsprechende Gleichsetzung zwischen den Größen des Real- und des Idealobjekts kommt man natürlich nie herum, wenn man die Prinzipien der Visavisstellung einer Real- und einer Mentalsphäre einmal angenommen hat.

Was bringt uns der Wahrheit näher, derzufolge die Dinge selbst, als Originale, nicht als Kopien da sind, d. h. draußen, dort in ihrem Daß, „drinnen", im Bewußtsein, hier in ihrem Wie (zu dem natürlich auch gehört, daß sie da sind; denn auch das „Daß" ist eine charakteristische Seinsweise)? Hat man einmal das Wahrnehmungsproblem auf seine Schemaformel gebracht, so wird es verhältnismäßig leicht, zunächst den Ansatz des Problems zu korrigieren. Dieser besteht ja darin, daß im Dort das Wahrnehmungsobjekt, im Hier das Wahrnehmungssubjekt liegt. Das Wahrnehmungssubjekt versteht sich jedoch in zweifacher Bedeutung: 1. des Körpers mit seinen Sinnesorganen und dem Nervensystem, von deren Intaktheit erfahrungsmäßig das Zustandekommen der Wahrnehmung abhängt, und 2. des Ichs, von dessen Aufmerksamkeitsspannung und Triebrichtung das Auftreten der Wahrnehmung nicht weniger abhängig ist. Der Körper ist räumlich ausgedehnt, er hat ein angebbares „Hier", das Ich ist nicht räumlich, kann also ein angebbares Hier, weil überhaupt keines Ortes fähig, nicht besitzen. Daß der eine Körper aber im Hier, der andere im Dort erlebt wird, liegt natürlich nicht an einer räumlichen Auszeichnung gegenüber dem anderen, sondern an seiner eigentümlichen Verbundenheit mit dem Ich, das bei sich und für sich selbst, d. h. sich nicht nur ganz nahe, näher als alles Andere, das schlechthin Nächste, sondern mehr als jeder mögliche Superlativ von „Annäherungen an", nämlich der absolute Punkt des Insichseins oder das reine, echte, unvertretbare Hier selbst ist. Dank seiner (in Doppelempfindungen, Bewegungs-, Spannungs-, Organempfindungen und Gefühlsempfindungen gegebenen) Stellung als Leib, der von innen durchgreifbar und beherrschbar ist, tritt der eigene Körper in die Sphäre des Hier mit ein und gibt ihr eine quasiräumliche Färbung. Daß er im Grunde genommen auch nur ein Dort erfüllt, vermag die logische Überlegung vielleicht weniger überzeugend zu machen als die Fälle der Selbstentfremdung oder sonstiger Spaltungserlebnisse zwischen dem Ich und dem Leib, die z. B. bei Krankheit oder selbst bei harmlosen temporären Ausschaltungen und Hemmungen der nervösen Verbin-

Digitized by Google

dungen (man denke nur an das Erlebnis „eingeschlafener" Gliedmaßen oder an das Sichnichtzurechtfinden bisweilen beim Aufwachen) auftreten können.

Infolgedessen erscheint es völlig willkürlich, das Ich im Leib derart zu lokalisieren, daß der Körper als seine Rüstung, sein Kleid, seine Außenseite und damit als seine Vermittlungsschicht zur Außenwelt angesehen werden muß. Aus den unbezweifelbaren Tatsachen einer Abhängigkeit des Auftretens der Wahrnehmungen von der Intaktheit des neurosensorischen Apparats und der erlebnismäßigen Innen- und Außengegebenheit des eigenen Körperleibes hat die Theorie unter Zugrundelegung des Schemas der Reizleitung nach physikalischen und physiologischen Begriffen die Vorstellung einer Hintereinanderschaltung und Ineinanderschachtelung von Körperleib und Ich gemacht und dem Körperleib die Funktion eines Verbindungskabels zwischen Objekt und Subjekt aufgebürdet, obwohl zwei verschiedene Seinsarten, genauer gesagt, Seiendes und Nichtseiendes (denn das Ich „ist" nur im Vollzug seiner selbst, d. h. es lebt, ist aber nicht) niemals durch etwas Seiendes und nun gar etwas Körperliches verbunden sein können.

Diesen Ansatz des Problems darf man nicht mitmachen oder, um in der räumlichen Sprache der Schemaformel zu bleiben: anstelle einer Hintereinanderschaltung des Ichs hinter den Körperleib muß eine Zwischeneinschaltung des Ichs zwischen das Objekt und den Körperleib treten. Dann ist das Ich nicht der Endpol einer aus Reiz und Erregung gekoppelten Kette, das imaginäre Schlußglied einer realen Reihe, sondern die räumlich nicht lokalisierbare, darum mit dem Charakter des reinen „Hier" ausgezeichnete Sphäre der gegenseitigen, weil gegensinnigen Gegebenheit des Körperleibes und der anderen Objekte außerhalb des Leibes. Allerdings darf man diese Sphäre nicht als ein gleichmäßiges Schweben zwischen Körpern denken, was der ausgezeichneten Seinsart des eigenen Leibes und der Abhängigkeit der Außenweltgegebenheit von der Intaktheit gewisser seiner Organe nicht gerecht würde. Sondern nur kraft eines sich im Spontaneitätszentrum habenden und ergreifenden Lebens, einer sich in ihres Nichts durchbohrendem Gefühle als Mitte, als Hier erlebenden Lebendigkeit ist Eigen- und Fremdgegebenheit von Objekten und Subjekten möglich.

Bietet dieser Sachverhalt auf den ersten Blick auch Schwierigkeiten, so lassen sie sich doch beheben, wenn man den Grundcharakter der erwähnten Sphäre heraus-

Digitized by Google

arbeitet. Unsere Untersuchungen haben uns bereits mit ihm vertraut gemacht. Denn wir haben in dieser merkwürdigen „Zwischen"sphäre gegenseitiger, weil gegensinniger und trotzdem einseitig, nämlich durch den eigenen Körper, den Leib vermittelter Gegebenheit nur einen komplizierten Fall jener Schicht des Verhaltens vor uns, mit deren näherer Kennzeichnung die Untersuchung einsetzte.

Die Schicht des Verhaltens ist überall da gegeben, wo wir ein Benehmen feststellen, d. h. wo der lebendige Körper in seiner Haltung einen gestaltmäßigen und zugleich verständlichen, einheitlichen Bezug zur Umwelt äußert, wo also zum Habitus des Organismus die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Rücksichtnahme, einer variierbaren Einstellung auf die Umgebung gehört. Insofern kann man den nie bei völliger Erhaltung des eigenen Körpers total zur Umgebung veränderlich einstellbaren Pflanzen auch kein Benehmen zusprechen, wohl aber den Tieren. Zur Konstitution des Tierkörpers gehört, schon rein phänomenal, die Schicht des Verhaltens. Umwelt und Leib sind hier gegensinnig aufeinander bezogen, indem das Tier in seiner Ortsbeweglichkeit sich als Lebenszentrum gegen eine Außensphäre absetzt und mit ihr in Wechselbeziehungen bleibt. Beim Menschen tritt jedoch eine aus seinem Benehmen ablesbare Komplikation ein, die ihn „über" die tierische Form des Verhaltens hinaushebt: die Fähigkeit, Realitäten, d. h. eigenständiges, in sich ruhendes Sein zu erfassen, eine Fähigkeit, die gleichursprünglich zum Bewußtsein seiner selbst, zum Erlebnis der Lebendigkeit im Hier, wie zum Bewußtsein fremder Objekte im Dort führt. Nur die menschliche Umwelt ist eine Dingwelt von eigenem Gewicht, mit eigener, dem Betrachter teilweise verborgener Tiefe, mit vielleicht mehr Seiten als uns gegeben sind. Diese Welt ist von einem Horizont umschlossen, nämlich als Gegebenheit plus einem nicht aktuellen Ungegebenheitsrest, eine Welt von Eigenschaften, die jedem Ding auf seine Weise, individuell angehören. Ihr Gegenpol ist das sich erfassende Ich, das Gegenbild der Dingheit und doch mit dieser von gemeinsamer Struktur insofern, als eine eigenständige, in sich versenkte Mitte beiden Größen ihren Charakter, den inneren Halt und die organisierende, äußeren Einflüssen Widerstand bietende Machtquelle, die Undurchdringlichkeit verleiht. Sich als Person, Erscheinungen als Dinge faßt nur der Mensch. So steht er in einer Umwelt, die nach der Ichseite wie nach der Esseite aufgebrochen in die Unendlichkeit einer „Welt" weist.

Digitized by Google

Will man von hier, um die Schicht des menschlichen Verhaltens im Kontrast dazu schärfer zu sehen, sphärentheoretisch die Umweltstruktur des Tieres entwickeln, so wird man zunächst rein konstruktiv verfahren. Welche Vorstellung kann man sich von einer Umwelt machen, deren Elemente nicht Dinge, d. h. Substanzkerne mit Eigenschaftsmänteln, deren Mittelpunkt nicht ein sich bei sich fühlendes, mit sich in innerer Zwiesprache lebendes Ich ist? Ohne Zweifel können dann die den Sinnesorganen eines Organismus entsprechenden sensorischen Daten nicht als Eigenschaften eines Dinges gegenständlich, sondern nur als Daten in freien Bildeinheiten erlebt werden. Und ebenso notwendig muß bei mangelndem Ichbewußtsein der scharfe Unterschied zwischen Gegenständlichkeit und Zuständlichkeit sich nivellieren und eine Zwischenform der Wahrnehmung, ein phantasmatisches Sinnenbewußtsein und Leibbewußtsein seine Stelle einnehmen. Mit dem Realitätscharakter fehlt dieser Umwelt sinngemäß auch der Individualitätscharakter, ein Tatbestand, der sich daran kundgibt, daß die Differenz zwischen rein betrachtungsmäßig wahrzunehmender Erscheinung und praktischer Bedeutsamkeit einer Erscheinung ebenfalls einer Verschränkung der kontemplativen und der praktischen Umweltseiten Platz macht. Für den Menschen gibt es individuelle Erscheinungen (Dinge), die eine konstante, in ihrem Realitätscharakter gegründete, allgemeine Bedeutung neben ihrer praktisch variierbaren und einengbaren Bedeutung haben. Für das Tier gibt es keine individuellen Erscheinungen, weil keine Dinge, mithin keine konstanten, abstrakten Sachbedeutungen, sondern nur praktische Bedeutungen, deren Variationsfähigkeit jedoch nicht in ihrem Belieben liegt (denn sie haben ja gar keinen festen Standort gegen die Umwelt). Dem Menschen fällt die Welt nicht auseinander, weil die Kreislinie des Horizontes die Umwelt von der Unendlichkeit abschließt. Dem Tier wird seine dingfreie Umwelt dann nicht auseinanderfallen, wenn das, was ihm erscheint, von vornherein in Einklang mit seinen Bedürfnissen und Triebrichtungen steht und nur die Fragen an es richtet, die es aus seinen Mitteln beantworten kann. So wird die praktische Bedeutung zum selektiven Prinzip der Erscheinungsmannigfaltigkeit der Umwelt, und es tritt genau die Umkehrung der Verhältnisse ein, wie sie beim Menschen liegen. Denn hier bestimmen die Eigenschaften der Dinge, wie sie die Umwelt in ihren Erscheinungen zeigt, die selektiven Prinzipien der Praxis.

Digitized by Google

Gegen diese Konstruktion kann von Erfahrungsseite auf jeden Fall heute nichts eingewandt werden, weil die moderne Tierpsychologie, zumal durch die Untersuchungen Thorndikes, Morgans, Volkelts und Köhlers diese selektive Bedeutung der Instinktrichtung und -breite für die erscheinungsmäßige Struktur der tierischen Umwelt experimentell erwiesen hat. Volkelt hat für diese Art Umweltcharakter den Krüger'schen Terminus der Komplexqualität verwendet, um damit die dominierende Bedeutung des ganzheitlichen Linienzuges hervorzuheben, in den die einzelnen Sinnesdaten (Erscheinungen) wie Töne in den Akkord und in die Melodie eingeschmolzen sein müssen, wenn sie überhaupt dem Lebewesen zur Erscheinung, zur Gegebenheit kommen sollen. Instinktrichtung und -breite sind es, die konform mit dem anatomisch-physiologischen Funktionsplan des Tieres die Art und Gestalt dieses ganzheitlichen Linienzuges bestimmen und damit über seine „Welt", über seinen „Horizont" entscheiden.

Daß der Mensch Objekte und Subjekte als Realitäten erfaßt, darf also nicht als Problem speziell seiner Wahrnehmungsfähigkeit behandelt werden, sondern ist nur eine Seite, ein Wesensmoment, eine Bedingung der Gesamtsphäre seiner Verhaltens, für welche seine Sprachfähigkeit, sein Vermögen, Werkzeuge zu schaffen, die Tatsache seines aufrechten Ganges und die damit ermöglichte Bedeutung der Hand gleichnotwendige und sinncharakteristische Züge darstellen. Sphärentheoretisch angesehen und d. h.: nach endgültiger Erkenntnis der Unhaltbarkeit eines kammerförmig gedachten Bewußtseins, ist das Problem der Realität der Außenwelt eine Spezialfrage der Anthropologie als der Lehre von den Sinngesetzen des „Menschlichen" geworden. Wenn Kant und Fichte darauf hingewiesen haben, daß der illusionistische Vorstellungsidealismus, der nur den Träger des Bewußtseins, nicht aber die Dinge außer ihm real sein läßt, unsinnig ist, weil Eigen- und Fremderfassung, Innen- und Außensphäre nur in Entsprechung zueinander denkbar sind, wenn Fichte überdies gezeigt hat, was Heimsoeth in seiner Monographie vom Jahre 1922 mit Recht nachdrücklich betont, daß in und mit der Selbsterfassung die Möglichkeit der Erfassung von fremden Selbst, d. h. von anderen Ichen ohne weiteres mitgegeben ist, so haben sie, obwohl noch in der Terminologie und wohl auch in der Anschauung einer Binnenexistenz des Bewußtseins befangen, dem wahren Sachverhalt der Sphäre Aus-

Digitized by Google

druck gegeben. Eine Untersuchung der Wahrnehmungsmöglichkeit des fremden Psychischen im besonderen Hinblick auf die Deutbarkeit mimischen Ausdrucks darf also nie glauben, verpflichtet zu sein, die Annahme fremder Iche zu erklären. Die Realität anderer Subjekte ist niemals Gegenstand ihres Suchens, sondern ihre Voraussetzung; und nicht eine bloß methodologische Hypothese, sondern eine in der Struktur der menschlichen Sphäre, der Schicht menschlichen Verhaltens gegründete anschauliche Notwendigkeit und Gewißheit.

Seit Schelers Untersuchung im Anhang zu seiner Arbeit über Sympathiegefühle (vgl. jetzt die 2. Auflage „Wesen und Formen der Sympathie" Bonn 1922) unterscheidet man in der Lehre von der Wahrnehmung des Fremdseelischen die Analogieschlußtheorie, die Einfühlungstheorie, die Theorie des Mitvollzugs und der Nachahmung und die von Scheler selbst gegebene Theorie der Wahrnehmbarkeit des Fremdseelischen. Alle diese Lehren ruhen auf der Voraussetzung, daß von dem „Anderen", um dessen allgemeine Subjektivität, wie Scheler richtig hervorgehoben hat, es sich weniger handelt als darum, welche besonderen psychischen Zustände und Strebungen er durch sein Gebahren bekundet, Bilder gegeben seien; denn die sprachliche Kundgabe ist in der Problemstellung natürlich beiseite gelassen. Bis zu Scheler hat man diese Bilder wie Masken behandelt, hinter die der Erkenntnisblick nicht dringen kann, und sich dann die Frage vorgelegt, auf Grund welcher gestaltmäßigen Züge dieser Masken man zu ihrer Auffassung als Ausdrucksformen von Seelischem, als sinnhafter Symbole gelangt. Nach solcher Grundvoraussetzung bleibt natürlich nichts anderes übrig, als daß man die Beseelung und Sinnerfüllung der Maske durch Rückbeziehung auf das eigene Ich im Wege direkten Vergleichs des Bildes mit dem eigenen, auch von innen her erlebten Habitusbild oder durch Hineinziehung des eigenen Ichs im Wege der „Einfühlung" in das Bild bezw. der Miterregung und sympathetischen Nachahmung vollzogen denkt. Dabei darf, wenn diese Theorien auch eine psychologische Sprache reden, natürlich der Hinweis darauf, daß der das andere Wesen Verstehende in der Selbstbeobachtung nichts von Schlüssen, einfühlenden oder mitvollziehenden Akten vorfände, kein Argument gegen diese doch erkenntnis- bezw. verständnistheoretisch gemeinten Theorien sein.

Scheler greift, und das ist wohl sein eigentliches Verdienst, ihre Position in einem

Digitized by Google

ganz anderen Punkte an. Er bestreitet ihre Voraussetzung einer maskenhaften Natur der Bilder, in denen der andere uns erscheint, und bejaht die Möglichkeit einer direkten Wahrnehmbarkeit des Psychischen in (und nicht „hinter") den Bildern. Für Scheler gibt es zwei Wahrnehmungsrichtungen, die äußere auf Physisches, die innere auf Psychisches bezogen. Dieser Richtungsunterschied deckt sich aber nicht mit dem Unterschied von Fremdem und Eigenem, sondern kreuzt sich mit ihm, wie denn der eigene Körperleib und der fremde in äußerer Wahrnehmung, das eigene Psychische und das fremde Psychische des anderen Wesens in innerer Wahrnehmung erfaßt wird. Psychisches ist gegenüber dem Unterschied von Eigengebiet und Fremdgebiet, von Hier und Dort als das eben Nichtlokalisierbare indifferent. Und wenn es die Terminologie nicht gefährdete, müßte man in seinem Sinne sagen, daß das Psychische gegenüber der Unterscheidung von Innen und Außen wesenhaft gleichgültig ist und in sie nie einbezogen werden kann. Der heitere oder düstere, liebliche oder drohende Charakter einer Landschaft kann ja auch nicht aus dem Einfluß auf unsere Stimmung herrühren (die wie leicht in Widerspruch zur Umgebung steht) und wird andererseits doch trotz seiner Objektivität nicht als Ausdruck einer darin sich offenbarenden Naturseele erlebt, muß es wenigstens nicht.

Wenn in dieser Theorie also die Termini „außen" und „innen" keine direkt räumliche Bedeutung haben dürfen, so kündigt sich darin nur eine neue Schwierigkeit an, welche mit ihrer an und für sich bestechenden Lösung geschaffen ist. Sie setzt für das Psychische eine Gegebenheitsmöglichkeit voraus, die nicht nur der gewöhnlichen Vorstellung von seiner Binnenexistenz im Erlebenden („nur jeder weiß von sich im Grunde, was er fühlt, denkt, will und empfindet –, dem anderen sieht er es an"), sondern ebenso seiner wesenhaften Flüchtigkeit, Undinglichkeit und Zweideutigkeit, die selten scharfe Grenzlinien zwischen dem einen und dem anderen seelischen Zustand erlaubt, gänzlich zuwiderläuft. Mit der Erneuerung des Begriffes einer inneren Wahrnehmungsrichtung hat es also seine Bedenken. Dem faktischen Erlebnistatbestand, daß jeder den Anderen in seinen Ausdrucksbildern zugleich physisch und psychisch (auch hier natürlich nur von bestimmten Seiten her und nicht immer bis zur Tiefe seines Wesens) gewahrt, wenigstens gewahren kann, ohne Schlüsse zu ziehen, sich in ihn einzufühlen oder sympathetische Akte zu vollziehen, wird sie

Digitized by Google

deskriptiv gerecht. Es fragt sich jedoch, ob dies in den Bahnen äußerer Wahrnehmung laufende Innewerden des Anderen selbst als ein Wahrnehmen angesprochen werden darf. Unseres Erachtens beantwortet die Theorie nicht die Möglichkeitsfrage der Wahrnehmbarkeit des fremden Psychischen, sondern setzt eben an die Stelle dieses Problems nur das neue Problem einer „inneren" Wahrnehmung.

Aber Scheler hat einen Weg gewissen, wie die verständnistheoretische Lösung zu erarbeiten ist, indem er das eigene und das fremde Seelische in prinzipiell gleicher Weise für zugänglich erklärt. Ob diese Weise die des Wahrnehmens ist, bleibe einmal dahingestellt. Da das Problem eigentlich darin besteht, wie der Andere, von dem wir „nur" in physischen Daten äußerer Wahrnehmung Kenntnis erhalten (und diese Grundannahme ist zum wenigsten die Spielregel, die Minimumvoraussetzung, von der aus die Problemstellung überhaupt erst sinnvoll wird!), muß der Lösungsversuch diese Spielregel einzuhalten trachten. Wenn auch der dogmatische Sensualismus dieses Problem erst geschaffen hat, so darf doch die Lösung nicht einfach durch Einführung von Anschauungsweisen und Begriffen geschehen, deren Gültigkeit die Fragesteller leugnen und deren Leugnung sie gerade durch die Art der Fragestellung bekräftigen. Diesen methodologischen Fehler begeht die Schelersche Theorie aber gewiß. Nimmt man einmal eine innere Wahrnehmung an, so gibt es gar nicht mehr das Problem, zu dessen Lösung der Analogieschluß, die Einfühlung, Miterregung, Nachahmung und Mitvollzug eingeführt worden sind. Insofern hat der Sensualist ganz Recht, wenn er die Schelersche Lösung schon aus methodischen Gründen ablehnt. Natürlich bringt es der Fortschritt der Wissenschaft mit sich, daß auf dem Boden ganz neuer Anschauungen alte Fragestellungen einfach in Fortfall kommen. Das heißt aber noch nicht, daß sie gelöst sind. Das Problem verlangt also das Eingehen auf diejenigen Bedingungen, die sinnbedingend für seine Problematik sind. In unserem Falle heißt das, mit dem arbeiten, was eine sensualistische Erkenntnistheorie noch als zulässig ansieht. Darum braucht man nicht dogmatischer Sensualist zu sein und kann auf einem völlig anderen Boden stehen. Man muß nur die für das Problem sinnbedingenden Prinzipien als Spielregeln einhalten und d. h. hier: der „Andere" ist nur in sinnlicher Wahrnehmung gegeben.

Daran wird also nicht gerührt. Wohl aber bedarf die andere Seite der fraglichen

Digitized by Google

Situation eine Korrektur: wie man sich nämlich selbst gegeben sei. Wird doch für alle vorschelerschen Theorien die Selbstgegebenheit dank ihrer Doppelseitigkeit als Physis und Psyche, als ein Verwobensein von körperlichen Bewegungen und seelischen Vorgängen, als ein von innen her erlebtes Außen der Schlüssel zur Übersetzung der „dort" gegebenen sinnlichen Wahrnehmungen in's Psychische. Diese Fassung der Selbstgegebenheit ist nicht genau und verführt durch den allegorischen Gebrauch der Worte Außen und Innen zu Scheinerklärungen.

Jeder ist sich selbst als Leib gegeben, d. h. als eine von Oberflächen umschlossene, mehr oder weniger beherrschbare und durchfühlbare Tiefenordnung von Empfindungen, die 1. teilweise gegenüber den die Außenwelt vermittelnden Empfindungen der Art und Variationsfähigkeit nach einzigartig sind, 2. bezüglich eines Reizes Doppelcharakter zeigen können, so z. B. wenn ich mit dem Finger meine Wange berühre und in beiden Flächenstellen Berührungs-, Wärme-, Spannungs- und Bewegungseindrücke habe, und 3. in einem Lagesystem auftreten, dessen Veränderlichkeit in keiner eindeutigen Abhängigkeitsbeziehung zur Außenwelt steht. Da aber der „Andere" nicht in seiner Tiefenordnung von Organ-, Bewegungs- und Gelenkempfindungen, nicht als Projektionsfeld für Doppelempfindungen, sondern nur als bewegtes Bild erscheint, glaubte man, die Leibhaftigkeit des eigenen Körpers mit diesem Plus an Innengegebenheit begründen zu wollen, und erhielt die Entgegensetzung: ich bin mir als Leib, der andere ist mir nur als Körper gegenwärtig. Um ihn als Leib auffassen zu können, muß eine Beseelung stattgefunden haben. Seelisches kenne ich aber nur originär durch Erfassung meiner selbst, durch Rückschau und Wendung der Aufmerksamkeit in mich hinein.

In dieser Argumentation stecken zwei Fehler. Den ersten hat die Untersuchung schon diskutiert: das Psychische darf keine Lokalisation erfahren. Die Annahme, daß die Reflexion auf Erlebnisse, die sogenannte Selbstbeobachtung, nach innen führt, begeht den Irrtum, die Binnenordnung des eigenen Körpers zu dem Ort zu machen, in welchem das Ineinander der Erlebnisse ihr Entstehen und Vergehen hat. Aus der innigen Verwobenheit von seelischen Zuständen mit Leibesempfindungen, die einen binnenmäßigen Charakter tragen, wird eine Binnenexistenz des Psychischen „hinter" den Oberflächen des eigenen Körpers. Den zweiten Fehler macht die Argumentation,

Digitized by Google

wenn sie den Anderen als bloßen Körper in Aktion gegeben sein läßt. Sie übersieht damit, daß die Wahrnehmung Grundlagen hat, daß sie nicht in einem rein passiven Sichhingeben besteht, sondern im Rahmen einer gewissen, dem Menschen unwillkürlichen, sinngemäß zugehörenden Erwartung, auf einem formalen Hintergrund erst Wahrnehmung ist. Sie übersieht die Struktur der Sphäre des Verhaltens, deren Grundzug Gegenseitigkeit, Gegensinnigkeit ist. So gewiß jeder sich selbst als Körperleib die Weise des Verhaltens zur Umwelt beimißt (womit gesagt sein soll, daß Körperleib und Umwelt aufeinander einspielen), so gewiß muß er anderen Körpern diese Existenzweise ebenfalls, und zwar nicht bloß in seinen Gedanken, sondern anschauungsmäßig zubilligen. Keine Seite hat vor der anderen in dieser Hinsicht den Vorzug. Der Leib ist nicht darum Leib, weil er von innen her durchfühlbar und impulsiv beherrschbar ist, sondern weil er eine Umwelt hat, auf welche er, die auf ihn einspielt. Diese Umweltintentionalität des Leibes, wie wir oben sagten, ist nicht an den eigenen Körper in der Art gebunden, daß sie nur unter seiner Perspektive Sinn hätte, wie man bisher immer annahm, daß der Leib als Erlebnishülle nur im Hieraspekt verständlich und anschaulich sei, sondern als Ausdruck der Sphäre des Verhaltens ist sie die Seins- und Anschauungsform der tierischen und menschlichen Körperleiber. Sie ist nicht derart objektiv, als ob sie einfach von Erfahrungskonstellationen abhinge, noch derart subjektiv, als ob sie nur vom Hierpunkt des erlebenden Ichs aus Gewißheit besäße. Wie eine Kategorie, wie eine Anschauungsform läßt sie sich weder dem Objekt noch dem Subjekt zuteilen, sondern garantiert durch ihre subjekt-objektive Indifferenz die Einheit der Erfahrung mit den Gegenständen der Erfahrung, der Anschauung der Körperleiber untereinander mit ihrer Seinsweise.

Eine derartige Erklärung respektiert sowohl die Spielregel des kritischen Sensualismus als auch die Grenzen, in denen jeder den Anderen durch Mimik und Gesten versteht. Vom anderen Menschen braucht gar nicht mehr als Bilder gegeben zu sein, um ihn sinnvoll, verstehend, ausdrucksvoll zu erfassen. Liegen doch diese Bilder in der Schicht des Verhaltens, weshalb ihre Einheitsform, das also, was ihre gestaltmäßige Einheit ausmacht, zugleich Bezugsform zwischen den Bildern und der Umwelt ist. Nur in der künstlich objektivierenden Haltung des Wissenschafters oder (in gewissen Stadien seiner Arbeit) des bildenden Künstlers werden die Bilder des le-

Digitized by Google

bendigen, umweltbezogenen, mit der Umgebung im spielenden Hin und Her begriffenen Leibes zu bildhaften Körperausschnitten. Dort blickt das Auge, hier weist die Pupille in die und die Richtung, dort verdüstert sich das Antlitz, hier gibt es scharfe Frontal- und Nasolabialfalten.

Hätte man von Anfang an schärfer untersucht, was denn eigentlich im Ausdruck des Anderen verstanden wird, so wäre die Theorie der Ausdruckserkenntnis und der Wahrnehmung des fremden Ichs nicht so lange in die Irre gegangen. Denn genau besehen, wird Psychisches im Akt des Verständnisses überhaupt nicht getroffen, ja nicht einmal intendiert. „Was" einer hinter seiner Stirn für Gedanken, Vorstellungen, Gefühle und Wünsche hat, bleibt dem Betrachter verborgen und enträtselt sich ihm höchstens durch Zufall aus der Gesamtsituation, wenn sich nicht gar der Andere in einer zugespitzten Lage direkt verrät. Aber darum geht es dem Verständnis gar nicht. Der Anschein, als ob es ihm darum ginge, entsteht nur durch die sprachlichen Bezeichnungen, die für die Gegenstände des Verstehens und das Psychische im gewöhnlichen Leben nicht differenziert sind, weil sie nicht differenziert zu sein brauchen. Wenn man sagt: ich sehe ihm an, daß er sich schämt, daß er bereut, wütend ist, sich grämt, so heißt das nicht, daß mir das Sein und die Weise seines Scham-, Reue-, Zorn-, Gramerlebens gegeben ist, sondern nur, daß die spielenden Formen seines Verhaltens gegeben sind, die im Bezug zur Umgebung eine bestimmte Haltung festlegen. Aus Haltungen, Verhaltungen besteht das intersubjektive Miteinander, und dem Verständnisdrang ist Genüge geschehen, wenn in diese sich abwechselnden Haltungen Zusammenhang kommt und die Einheit der Situation zwischen dem betrachteten Leib und seiner Umgebung (zu der eventuell ich mitgehöre) im Fortgang des Ganzen gewahrt bleibt.

Zur dynamischen und statischen Morphologie der Haltungen hat Klages wohl am meisten geleistet, auch wenn man seine Introjektion der Gestalten in die eigentlich psychische Dimension, wie er sie unter dem Namen der Antriebsformen der Gefühle zuwegebringt, in diese Anerkennung nicht einbeziehen kann. Zur Voraussetzungslehre der Verständlichkeit des mimischen Bildes des anderen Menschen ist die Brücke zum Psychischen als dem nur im Erlebnis bei sich selbst Faßbaren entbehrlich. Es genügt der Form- bezw. Gestaltcharakter des Sichverhaltens der Leiber. Die Gestalt-

Digitized by Google

charaktere entscheiden über den Sinn der mimischen „Kundgabe", der sich nur deshalb nicht in ihnen restlos erschöpft, weil sie nach dem Gesetz der menschlichen Sphäre (oder den Voraussetzungen der Wahrnehmung) als Bekundungen eines realen Ichs aufgefaßt werden. Klages hat darauf hingewiesen, welche Fülle von Bezeichnungen für diese Gestaltcharaktere sich in der Sprache finden. „Hingerissen", „ausgelassen" „gehoben", „gedrückt", „niedergeschlagen", „unsicher", „geneigt", „abgeneigt" zeigen den ausgesprochenen Formcharakter der Haltungen. Ausdrücke wie „warm", „kalt", „heiter", „finster", „stechend", „flackernd", „sanft", „milde" bewahren mehr die Anmutungswerte der Haltungen im Miteinander. Alle diese Bedeutungen treffen psychophysisch Indifferentes und leisten dadurch gerade, was das Verständnis sucht. Natürlich bleibt die Richtung des Verstehenwollens immer auf den Charakter, die Motive, die seelischen Anlässe „im" Anderen gerichtet, man sucht die (großenteils unbewußten) Gründe für das „hochfahrende", „herablassende", „kriecherische", „zurückhaltende" Wesen des Anderen allmählich herauszubekommen, aber dieses psychologische Verständnis, wie es sich mit Hülfe der Wissenschaft der differentiellen Psychologie und Charakterologie, der Psychoanalyse und anderer Deutungsmethoden herbeiführen läßt, ist streng von dem natürlichen, oberflächlichen Verstehen zu trennen, das seine Grundlage bildet. Nur jenes künstliche, szientifische Verstehen intendiert das oberbewußte, neben- und unterbewußte Psychische, während das natürliche Verstehen im Rahmen der psychophysisch indifferenten Schicht des Verhaltens und seiner Formen „sprache" bleibt und sich mit der Identifizierung der für das Miteinander sinnbedingenden Gestaltcharaktere begnügt. Nur wenn man wie der sonst so scharfblickende Klages die psychophysische Indifferenz des Leibes und seiner Seinsweise im Miteinander der Sphäre des Verhaltens nicht erkennt, sieht man sich gezwungen, die Verständnisabsicht im Psychischen erst erfüllt und befriedigt sein zu lassen und dementsprechend vom Psychischen zum physischen Körper Brücken zu bauen, wie das Klages mit seinem Begriff der ausdrucksfähigen Antriebsformen der Gefühle erstrebt.

Die Erscheinung des Ausdrucksverstehens läßt sich einwandfrei nicht erklären, wenn nicht die Realitätsfrage fremder Subjekte scharf von der Frage nach der Sinndeutung des Gebahrens dieser fremden Subjekte geschieden wird; wenn zweitens

Digitized by Google

nicht das Wesen der Leiblichkeit im deutlichen Abstand zur objektiven und physischen Körperlichkeit tritt; wenn drittens nicht der Leib von jeder Vermengung mit Psychischem freigehalten und die Binnenlokalisierung des Psychischen im Leibe als unsinnig durchschaut wird. Solange der Leib seine Vorzugsstellung gegenüber den Körpern der Anderen wahrt, insofern er das Gefäß der seelischen Erlebnisse, die Einheit von Außen- und Innenaspekt ist, werden die Versuche nicht aufhören, die Kongruenz des Verstehens zwischen mir und den Anderen durch Projektion des Psychischen auf die andere Seite, durch Miterregung von der anderen Seite, d. h. also durch Beeinflussung des eigenen Psychischen auf sympathetische Weise (so bei Klages z. B.) oder schließlich durch eine direkte Wahrnehmbarkeit des Psychischen zu deuten. So seltsam es immer wieder klingt, aber das Begriffspaar des Physischen und des Psychischen schaltet in dieser ganzen Frage aus, insofern als es den Subjekt-Objektgegensatz zur Norm hat (ein Gegensatz, der für die Wissenschaftstheorie seine Geltung behält) und bei Zugrundelegung dieser Antithese eine Lösung der Frage des natürlichen vor- und außerwissenschaftlichen Ausdrucksverstehens einfach unmöglich bleibt.

Drei Einsichten müssen erfüllt sein, damit das Problem gelöst werden kann: 1. die Gewißheit der Du-Form und der Du-Realität ist gleichursprünglich mit, weil gegensinnig zur Gewißheit der Ich-Form, der Ichheit und der Ich-Realität; 2. die Leibhaftigkeit ist nicht nur die Seins-, weil Auffassungsweise des eigenen Körpers durch den sich erlebenden Menschen, sondern der Seins- und Auffassungsmodus der Körper in der Schicht des Verhaltens oder das psychophysisch indifferente „Schema", wonach Körperbilder von Subjekten für einander und miteinander erst möglich sind; 3. die Schicht des Verhaltens ist eine Sphäre gegensinnig aufeinander bezogener, subjektobjektiv, bildhaft-sinnhaft, psychophysisch indifferenter Gestaltcharaktere, in denen das Benehmen sich abspielt.

Ob jemand zornig, eifersüchtig, gramvoll, heiter, jovial ist, ob er sich schämt, ob er bereut oder nur so tut, als ob er in einer dieser Affektlagen wirklich drinstünde, diese Frage erfüllt sich im Rahmen der jeweiligen Situation an der Betrachtung der Gestaltcharaktere des Verhaltens. Scham, Reue, Eifersucht, Zorn usw. sind hier für Kundgeben und Kundnehmen im Miteinander, im Verhältnis zur Mitwelt intersub-

Digitized by Google

jektive Seinsweisen, deren Identifikation erst aus der Entwicklung der Situation einigermaßen gelingt. Denn man soll nie die Schwierigkeiten des reinen Ausdrucksverstehens übersehen, das in unserem Leben in Reinkultur kaum vorkommt, weil uns die Sprache durch Laute und Zeichen miteinander verbindet. Jeder weiß aus Erfahrung, wie unsicher die Deutung bleibt, wenn sie nur das Ausdrucksbild zur Verfügung hat. Schmaler Lidspalt kann Lauern, Schläfrigkeit, sinnliche Erregung, Nachdenken, Blasiertheit, Geringschätzung ausdrücken, ohne daß gerade die anderen Gesichtspartien oder die Gesamthaltung des Körpers die Differenzierung der Ausdrucksbedeutung tragen müßten. Sie ergibt sich eben erst aus der Situation und ihrem zweckhaft, zielmäßig oder in welchen Intentionen immer begründeten Sinn.

Die Verfasser haben bei ihren Experimenten die Erfahrung gemacht, daß die Deutungen beträchtlichen Schwankungen unterliegen, weil die mimischen Bilder mehreren Ausdruckskreisen zugleich angehören. So wird ein und dasselbe Bild als Ausdruck schlechten Geschmacks und des Abscheus, ein anderes als Horchen und als Überlegen, ein drittes als Verachtung und als Bissigkeit gedeutet und es kommen noch weit stärkere Kontraste in den Aussagen vor, die eben zeigen, daß einem Ausdrucksbild nicht, wie sowohl Darwin als auch Klages meinten, ein Sinn zugehört, sondern mehrere Sinne konform sind, deren Bestimmung nur aus der ganzen Situation erfolgen kann. Bis auf die Ausdrucksbilder des Lachens und Weinens ist eigentlich alles variabel. Serien von Tests, die an zahlreichen Personen verschiedenster Altersstufen gemacht worden sind, ergaben diese teilweise überraschenden Resultate, zumal da sie unter Zugrundelegung der in Darwins Werk publizierten Photos, die Darwin als typisch eindeutige Ausdrucksbilder anspricht, gewonnen worden sind.

Allein die konkrete Situation mit ihren bestimmten Möglichkeiten engt die Ausdrucksbedeutung ein (wenn von der Sprache abgesehen wird), eine Tatsache, die mit der relativen Armut des Formenschatzes, dessen sich die Haltungen bedienen können, zusammenhängt. Das Ausdrucksspiel des Antlitzes hat die Möglichkeiten, zwischen den Extremen der Mittelpunktsflüchtigkeit und der Mittelpunktsbestrebtheit, zwischen maximalem Geöffnetsein und Geschlossensein durch die Übergangsformen des Sichöffnens und des Sichschließens auf symmetrische oder asymmetrische Weise sich zu entfalten. Hinzu treten die Verschiebungen des Kopfes in den verschiedenen

Digitized by Google

Richtungen des Raumes: Hebung und Senkung, Vorwärts- und Rückwärtsverschiebung und die seitlichen Bewegungen. So konnte Rudolph (loc. cit.) eine Systematik der mimischen Möglichkeiten versuchen. Die reiche Differenzierungsfähigkeit der Ausdrucksbedeutungen muß also ihren Grund in den unsinnlichen, obzwar anschaulichen Intentionalformen des Leibes haben, da die Formenmannigfaltigkeit körperlicher Bewegungen äußerst beschränkt ist. Aber auch diese in der Sphäre des Verhaltens liegenden intentionalen Gestaltcharaktere sind noch nicht der Sinn einer Ausdrucksbewegung, setzen ihn nicht direkt zusammen, wie Linien eine Figur zusammensetzen, sondern sind nur seine mehr oder weniger zureichenden Bedingungen, deren Ergänzung die konkrete Situation besorgt.

Obzwar diese hier skizzierte Theorie des mimischen Ausdrucks neue Wege einschlägt, die erst durch Schelers Entdeckung der psychophysischen Indifferenz des Leibes (im zweiten Band seiner Ethik) möglich geworden sind – wobei die Fortführung seiner Anschauungen aber nicht nur zur Konzeption der Sphäre des Verhaltens und ihrer Gesetze, sondern auch zur Ablehnung der Schelerschen Wahrnehmungstheorie des Ausdrucksverstehens gelangt –, hält sie in ihrem Ausgangspunkt doch an Voraussetzungen fest, die in Übereinstimmung mit einem kritischen Sensualismus stehen: an der hier ausschließlich sinnlichen Gegebenheit des „Anderen". Freilich geht sie dann weit über den alten assoziationistischen Sensualismus mit seiner in den Gegensätzen von Subjekt und Objekt, Psyche und Physis befangenen Erkenntnistheorie, vor allem mit seiner unbesehenen, ausschließlichen Gleichsetzung von Sinnlichem und Körperlichem hinaus. Nur auf diese Weise glaubt sie die Fundamente einer Ontologie des Psychischen ohne die Annahme eines innneren Sinnes, einer inneren Wahrnehmung, in welcher Psychisches erfaßt werden soll, legen zu können, dessen Überindividualität und Intersubjektivität in den großen Fragenkomplex der Mitwelt einmünden.

Die Konstitutionsform der Mitwelt darf nie in Analogie, muß vielmehr in strenger Polarität zur Dingwelt gedacht werden. Sonst gibt es keinen Weg, die Paradoxie aufzulösen (welche der raumgebundenen Denkphantasie unauflöslich scheint), die „Ich-bin-Form" des „bewußten" Psychischen mit seiner Überindividualität und Intersubjektivität zu vereinen. Bei sorgfältiger Analyse wird man stets zu dem Resultat

Digitized by Google

kommen, wie es in sehr verschiedener Weise in der James-Langeschen Affektenlehre, bei Natorp, Grünbaum, Koffka seinen Niederschlag gefunden hat, daß das Psychische ungegeben ist. Gegeben sind die intendierten Gehalte (die Gegenstände und Vorstellungen in ihren Modifikationen) und die den Leib in seiner Gegebenheit konstant und variabel auszeichnenden Empfindungen; für dieses Gegebensein darf ein „innerer" Sinn, eine „innere" Wahrnehmung angesetzt werden, deren Modalitäten oder Qualitäten in einer zur Kern-Mantelstruktur der dinglichen äußeren Wahrnehmungsordnung polaren Gegenstellung, d. h. in der Ordnung des Ineinander die Binnensphäre, die „Innerlichkeit" des Selbst konstituieren. Der Ansatz zu dieser Auffassung findet sich in unserer „Einheit der Sinne" (S. 296/7), wenn ihr auch dort noch nicht der strenge sphärentheoretische Nachweis gegeben worden ist, wie ihn nur eine systematische Lehre von der Sphäre des Verhaltens führen wird. Dort ist auch noch nicht klar ausgesprochen, daß die innere Wahrnehmung mit Psychischem selbst gar nichts zu tun hat und von der Reflexion wie von der Erinnerung sorgfältig getrennt werden muß. Aktuales, im Jetzt erlebtes, innewerdendes Psychisches ist selbst (das hat z. B. Grünbaum für die „Akte" der Aufmerksamkeit ausgesprochen) weder bewußt noch unbewußt (unter- oder nebenbewußt); es steht in der „Ich bin-Form", hat aber dabei eine Wirklichkeit, deren Weite und Tiefgang ins Unbewußte reicht.

Will man der hier entwickelten Theorie des Ausdrucksverstehens eine knappe Formulierung geben, so muß man von der (ästhesiologisch bewiesenen) psychophysischen und subjekt-objektiven Indifferenz der sinnlichen Qualitäten ausgehen. Die Charakteristik der Schicht des Verhaltens ergibt die gleichen Wesensmerkmale der Indifferenz, wie sie die Ästhesiologie für die Sinnesqualitäten (Modalitäten) aufgewiesen hat. Was aber gegen Psychisches und Physisches gleich indifferenter Natur ist, eignet sich zur Konstitutionsform für beide Seinsgebiete und damit zu ihrer Verbindung. Die Grundqualitäten sind Physischem und Psychischem gemeinsam, wie das jede schlichte Bezeichnung von Süße, Herbheit, Helligkeit, Dunkelheit, Schwere, Leichtigkeit, Zartheit usw. illustrieren kann. Doch wird diese Gemeinsamkeit der Gemeinsamkeit der Modi erst dadurch ein erklärender Faktor für die Verständlichkeit einer sinnlich leibhaft gegenwärtigen Person daß diese Modi Verhältnisformen

Digitized by Google

unter anderen, d. h. Seinsweisen der Schicht des Verhaltens sind, welche das Inventar aller ein anschauliches Verständnis ausmachenden Form- und Funktionszusammenhänge darstellt. Unter dem Vorbehalt 1. der abschließend bestimmenden Bedeutung der Situation, 2. der Tatsache, daß die Verständnisintention durchaus nicht notwendig auf Psychisches gehen muß, läßt sich die Deutung des mimischen Ausdrucks dadurch erklären, daß Elemente dessen, was sinnlich-bildhaft gegeben ist, der Modalität nach zugleich Elemente des Psychischen sind und diese Elemente einer gemeinsamen Form- und Funktionsgesetzlichkeit (die sich freilich im Physischen anders ausprägt als im Psychischen) unterstehen: der Gesetzlichkeit der Sphäre des Verhaltens.

Wenn die philosophische Forschung wieder Verpflichtung fühlt, diese Probleme, statt sie mit einer kritizistisch verbrämten oder resignativ-bequemen Skepsis für ewige unlösbare Fragen zu erklären, einer wissenschaftlichen Lösung zuzuführen, darf sie auch vor einer grundsätzlichen Revision der Begriffe nicht zurückscheuen, welche das Verhältnis der geistig-seelischen Person zur sinnlichen Körperwelt im Raum zu einem Irrgarten der Spekulation gemacht haben. Und sie darf es sich nicht verdrießen lassen, der Untersuchung einen Weg zu weisen, der den klassischen Problemlösungen unbekannt war.

Digitized by Google

BELINGS METHODIK DER GESETZGEBUNG

Von ARTHUR BAUMGARTEN-Basel

Die Abhandlung[1]) gehört zu den tiefgreifendsten und anregendsten des hervorragenden Rechtslehrers. In den grundlegenden Ausführungen des ersten Teils wird die Gesetzgebungsmethodik in ihrer Selbständigkeit gegenüber der Frage nach dem richtigen Recht und gegenüber der redaktionellen Frage herausgearbeitet. Die sachliche Wertung der Lebensgegebenheiten, die bejahende oder verneinende volitive Stellungnahme, ist die erste dem Gesetzgeber obliegende Aufgabe. Sind einmal die dem Gesetzgeber richtig dünkenden Willensinhalte festgestellt, dann gilt es, sie nach den Normen des volitiven Denkens in ihre Konsequenzen zu verfolgen und zu ordnen, das eben ist die Gesetzgebungsmethodik. Das dritte Stadium der gesetzgeberischen Tätigkeit ist die Auffindung der geeigneten Worte, um das Gedachte zum Ausdruck zu bringen. Bei der Bestimmung der Normen des volitiven Denkens, die für die Gesetzgebungsmethodik maßgeblich sind, knüpft Beling an Heinrich Maiers Lehre vom emotionalen Denken an. Man kann es dahingestellt sein lassen, ob es wirklich eine besondere Logik des emotionalen Denkens gibt und wie sie des Nähern beschaffen ist. Die Postulate, die Beling im Namen des für das Wollen maßgeblichen Logos aufstellt, wird jeder als berechtigt anerkennen können. Alle Begriffsbildung und alles Schlußfolgern auf dem Gebiet des volitiven Denkens muß in der Richtung des Willenszieles orientiert sein, alle einzelnen Wertungen müssen durch deutliche Begriffe, Vorstellungsinhalte eine eindeutige Bestimmung

---

[1]) Methodik der Gesetzgebung insbesondere der Strafgesetzgebung, zugleich ein Beitrag zur Würdigung des Strafgesetzentwurfs von 1919. Von Dr. Ernst Beling, Professor in München.

Digitized by Google

erhalten, sie dürfen mit einander nicht in Widerspruch geraten, müssen sich dem Gesetz der Identität fügen, sie haben in ihrem logischen Verhältnis (Überordnung, Unterordnung etc.) klar herauszutreten, sie unterfallen der Herrschaft des Syllogismus. Größeres Interesse bieten die besondern methodologischen Leitsätze, die der Verfasser für die Gesetzgebung aufstellt. Nichts weniger als überflüssig ist vor allem die Warnung gegen ein Verfahren, das man als Begriffskultus bezeichnen könnte. Zahlreiche Begriffe, die in Wahrheit ihren Inhalt von dem freien gesetzgeberischen Wollen zu empfangen haben, werden vom Gesetzgeber so behandelt, als wenn sie vom Leben oder von der Wissenschaft oder von irgend einer im Dunkel bleibenden Autorität eine unantastbare Ausprägung erhalten hätten. Im übrigen mag es genügen, den Satz wiederzugeben, in dem Beling die Anforderungen der Methodik an die Gesetzgebung zusammenfaßt: „denke deiner Freiheit bewußt, aber zweckgerecht, bestimmt, klar, widerspruchslos und vollständig". So bedeutungsvoll die Hilfe des Juristen dem Gesetzgeber bei der Feststellung der richtigen Willensinhalte und bei der technischen Aufgabe der Formulierung des Gesetzestextes sein mag, der höchste Wert kommt nach unserm Verfasser der sachverständigen juristischen Beratung bei Erfüllung der logischen Postulate der Methodik zu. Dieser Einschätzung können wir nicht zustimmen. Die Strafrechtswissenschaft hat vor allem dem Gesetzgeber zu sagen, welche Zwecke er vernünftigerweise verfolgen soll und mit welchen Mitteln er diese Zwecke erreichen kann. Die Dienste, die die Logik dem Gesetzgeber leisten kann, sind, wie wir bei näherer Prüfung der Darlegungen des Verfassers sehen werden, durchaus nicht unerheblich, aber doch verhältnismäßig bescheiden. Nicht selten handelt es sich da, wo der Verfasser einen schweren innern Widerspruch aufzudecken meint, doch wohl eher um eine mehr oder minder schwer zu beseitigende Unklarheit des Ausdrucks.

Sich dem Strafrecht zuwendend sucht Beling zunächst die Aufgabe der Strafgesetzgebung abzugrenzen. Die wichtigste Frage, die dabei zur Erörterung kommt, ist die nach dem Verhältnis des Strafgesetzes zur Rechtswidrigkeit. Der Strafgesetzgeber soll von der Voraussetzung ausgehen dürfen, daß die Abgrenzung des rechtswidrigen oder normwidrigen vom rechtmäßigen oder normgemäßen Verfahren bereits erfolgt sei. Danach würde es ihm eigentlich obliegen, entweder ohne weiteres

Digitized by Google

das einer bestimmten Norm widersprechende Verhalten für strafbar zu erklären oder die besondern Voraussetzungen festzustellen, unter denen ein rechtswidriges Verhalten sich als ein strafbares darstellt. Das ist nun aber doch nicht die Meinung des Verfassers. Er will, daß der Strafgesetzgeber das strafbare Verhalten wenigstens hinsichtlich der Merkmale, durch die sich das eine Verbrechen vom andern unterscheidet, von sich aus umfassend charakterisiere und nicht etwa sich mit einer Bezeichnung der Merkmale begnüge, die zu den Normwidrigkeitsmerkmalen hinzutreten müssen, um die Strafbarkeit auszulösen. Ist dies schon bei der Grundanschauung des Verfassers über das Verhältnis von Norm und Strafgesetz einigermaßen befremdend, so scheint es geradezu im Widerspruch mit dieser Auffassung zu stehen, wenn zugegeben wird, daß gewisse Normen sich nirgends außerhalb des Strafgesetzes finden, daß bisweilen das Strafgesetz, indem es ein Verhalten für strafbar erkläre, gleichzeitig ein Verbot solchen Verhaltens ausspreche. Beling legt größtes Gewicht auf die Widerlegung der weit verbreiteten Lehre, daß die Strafbarkeit logisch die Rechtswidrigkeit involviere. Der in Frage kommende Zusammenhang bestehe vielmehr darin, daß wer eine Handlung für strafbar erkläre, sie vernünftigerweise als eine zu untersagende ansehen müsse und daß daher in einem Strafgesetz für den Fall bisherigen Unverbotenseins der mit Strafe bedrohten Handlung der Ausdruck des Untersagungswillens gefunden werden könne. Ich möchte vermuten, daß die von Beling bekämpften Autoren über diesen Punkt nur infolge einer etwas unscharfen Formulierung anders zu denken scheinen als er, jedenfalls erhebt sich auch von des Verfassers Standpunkt aus die Frage, wie es kommt, daß der Strafgesetzgeber, der die Regelung des menschlichen Verhaltens durch Rechtsbefehle als vollzogen voraussetzen darf, bisweilen genötigt ist, Normen im Sinn von Imperativen aufzustellen. Man wird sagen, es könne ja doch wohl vorkommen, daß die mit der Aufstellung der Normen betrauten Disziplinen ihrer Aufgabe nicht vollständig nachkämen und da müsse eben der Strafgesetzgeber die Lücken ausfüllen. Aber die Zahl der Strafgesetze, für die man die entsprechenden Normen vergeblich außerhalb des Strafgesetzbuchs sucht, ist beängstigend groß. Noch bedenklicher ist, daß man zufolge der Binding-Belingschen Auffassung des Verhältnisses von Norm und Strafgesetz doch erwarten dürfte, daß, wenn schon die Normen vielfach ihre

Digitized by Google

einzige gesetzliche Grundlage im Strafgesetz finden, sich wenigstens allemal die außerstrafrechtliche Disziplin feststellen lasse, zu der sie gehören. Dies ist nun aber zweifellos nicht der Fall. Wohin gehört das Verbot der Tierquälerei, der Päderastie, der Urkundenfälschung, der Beleidigung, der Körperverletzung, der Tötung? Man könnte den Katalog nahezu ins Unbestimmte verlängern. Es ist behauptet worden, die erwähnten Normen seien staatsrechtlicher Natur. Aber damit weist man dem Staatsrecht etwas zu, was wohl noch keiner seiner kompetenten Vertreter zu seinem Ressort gerechnet hat. Besonders peinlich ist, daß selbst da, wo man die vom Strafgesetz vorausgesetzte Norm leicht in eine nichtstrafrechtliche Rechtsdisziplin einreihen zu können glaubt, bald Zweifel auftauchen. So scheint es auf den ersten Blick sehr einleuchtend, daß die Strafdrohungen gegen die Eigentumsdelikte privatrechtliche Normen sanktionieren, aber der Begründer der Normentheorie lehrte bekanntlich, daß alle Normen öffentlicher Natur seien. Kein Wunder, daß man sich fragt, ob man die Normen wirklich prinzipiell aus dem Strafrecht herausweisen darf. Andererseits ist aber doch der Satz, den Beling zum Ausgangspunkt nimmt, daß das Strafrecht ein droit sanctionnateur, nicht ein droit déterminateur ist, kaum abzuweisen. Ich glaube, den Gedankengang bezeichnen zu können, der aus diesen Schwierigkeiten heraus führt. Gewiß ist das Strafrecht nicht in erster Linie ein droit déterminateur, aber das ist nichts dem Strafrecht eigenes. Es gibt wohl überhaupt keine Rechtsdisziplin, die sich in erster Linie als ein droit déterminateur darstellte, jedenfalls ist unser ganzes Rechtssystem nicht darauf zugeschnitten, zunächst durch Imperative den einzelnen Bürgern einzuschärfen, was sie von rechtswegen zu tun und zu lassen haben. Beschäftigt sich das Strafrecht weniger mit den Normen im Bindingschen Sinne als mit den an ihre Verletzung geknüpften Rechtsfolgen, so gilt Analoges für das Verwaltungsrecht. Auch im Verwaltungsrecht tritt vielfach die Frage, wie sich der einzelne verhalten soll, hinter der andern zurück, wie die Behörde eine ordnungswidrige Handlung verhindern, einen ordnungswidrigen Zustand beseitigen soll. Natürlich erfolgt dabei implicite die Bestimmung des Verhaltens, das das Recht von den einzelnen erwartet, aber, wie wir sahen, gilt entsprechendes auch für das Strafrecht. Am ehesten könnte man vielleicht sagen, daß das Zivilrecht sein Augenmerk darauf richtet, den Pflich-

Digitized by Google

tenkreis der Individuen festzulegen, sieht man aber näher zu, so findet man, daß noch größeres Gewicht als auf die Pflicht des Passivbeteiligten auf das Recht des Aktivbeteiligten gelegt wird. Bekanntlich wird nicht selten sehr deutlich ein Zugriffsrecht auf das Vermögen einer Person gewährt und dabei im Dunkel gelassen, wie es mit dem Leistensollen, der Schuld des Vermögensinhabers beschaffen ist. Daß es verboten ist, das Leben oder die Körperintegrität eines andern zu verletzen, erfahren wir aus dem bürgerlichen Gesetzbuch mehr beiläufig dadurch, daß dem Verletzer eine Schadenersatzpflicht auferlegt wird, und § 823 Abs. 2 BGB enthält bezüglich der Pflichten, an deren Verletzung sich der Schadenersatzanspruch knüpft, einen nicht mißzuverstehenden Hinweis auf Normen, die in Strafgesetzen enthalten sind. Nach alledem wäre es verfehlt, wenn der Strafgesetzgeber es für seine Aufgabe hielte, innerhalb des durch außerstrafrechtliches Recht gezogenen Umkreises des Unrechts das strafbare Unrecht zu bestimmen. In dieser Weise ist ihm nicht Vorarbeit geleistet, wenigstens nicht prinzipiell. Welches Verhalten überhaupt, nicht welches rechtswidrige Verhalten Strafe verdient, ist die Frage, die der Strafgesetzgeber sich vorzulegen hat. Das hindert natürlich nicht, daß er bei Beantwortung dieser Frage in einzelnen Fällen daran anknüpfen kann, daß gewisse Verhaltensweisen bereits durch nichtstrafrechtliche Gesetze als dem Recht zuwiderlaufend zu bezeichnen sind. Ebenso wie der Strafgesetzgeber, dies sei mehr nebenbei bemerkt, hat auch der Strafrechtsdogmatiker zu verfahren. Auch für ihn ist das Verbrechen nicht in erster Linie rechtswidrige, sondern tatbeständliche Handlung d. h. eine Handlung, die einen strafrechtlichen Tatbestand erfüllt. Inwieweit Momente des Tatbestandes – positive oder negative – aus Anordnungen über die Rechtswidrigkeit eines Verhaltens zu entnehmen sind, ist eine Frage, die innerhalb der Lehre vom Tatbestand ihre Beantwortung zu finden hat. Wenn man der Normentheorie, wie ihr Begründer es wollte, tiefgreifenden Einfluß auf den Aufbau der Verbrechenslehre einräumt, dann setzt man dabei einen Umsturz der allgemein geübten traditionellen Rechtssystematik voraus, einen Umsturz, der sich zu Gunsten einer zwar der Logik nicht widersprechenden, aber, wie uns scheint, recht unpraktischen Darstellungsform des Rechtsstoffs zu vollziehen hätte.

Mit vollem Recht wendet sich der Verfasser gegen die Behauptung, der Straf-

Digitized by Google

gesetzgeber tue gut daran, von einer Stellungnahme zu der Frage nach Sinn und Zweck der Strafe Abstand zu nehmen. Der Strafgesetzentwurf sei denn auch dem verhängnisvollen Rat nicht gefolgt. Die Strafe sei ihm zufolge offensichtlich Vergeltung. § 120 Entwurf, der gegen den für die Rechtssicherheit gefährlichen Verbrecher mit besonders schwerer Strafe vorgehe, sei als eine nicht schwer zu nehmende Entgleisung aufzufassen. Der Sicherung dienten in dem System des Entwurfs Maßregeln, die von der Strafe deutlich unterschieden seien. Wenn in Zukunft bei der Vollstreckung das Ziel der Besserung des Verurteilten verfolgt werden solle, so sei das keine Änderung gegenüber der bisherigen Praxis. Freilich dürfe man nicht meinen, daß die Besserung des Delinquenten ein mit der Vergeltung gleichberechtigter Strafzweck oder auch nur ein Nebenzweck der Strafe sei. Es handle sich bei einer Freiheitsentziehung, durch die zugleich Vergeltung geübt und Besserung bewirkt werde, um eine Art Idealkonkurrenz von Strafe und Sicherungsmaßregel, gegen die vom prinzipiellen Standpunkt nichts einzuwenden sei. Höchstens insofern sei der Entwurf nicht einwandfrei, als er in der äußern Anordung das Vergeltungsrecht nicht mit genügender Schärfe vom Sicherungsrecht gesondert habe. Diese Ausführungen scheinen mir zum Teil nicht unbedenklich. Wenn eine Maßregel, wie dies bei der Strafe der Fall ist, in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle dem Sicherungszweck dienstbar gemacht wird, so scheint es mir richtiger, den Sicherungszweck in der Form eines Nebenzwecks in den Begriff der Strafe aufzunehmen, als mit der Figur eines ideellen Zusammentreffens von Strafe und Sicherungsmaßregel zu operieren. Letzteres wäre nur dann am Platze, wenn gewissermaßen zufällig das eine oder andre Mal derselbe Eingriff gegen eine Person die Funktion der Vergeltung und gleichzeitig die der Sicherung erfüllte. Es handelt sich hier keineswegs, wie man auf den ersten Blick meinen könnte, ausschließlich um spitzfindige logische Unterscheidungen, sondern um praktisch wichtige Dinge. U. E. wird Beling dem engen Zusammenhang, der nach heutiger Rechtsauffassung zwischen Strafe und Sicherung besteht, nicht gerecht. Schwerwiegende Eingriffe in die Existenz der Individuen rechtfertigen sich in der Regel der Fälle nicht ohne weiteres durch gesellschaftliche Utilitätserwägungen, vielmehr nur dann, wenn die für die Gesellschaft nützliche Übelzufügung vom Standpunkt des Übelleidenden verident ist, mit

Digitized by Google

andern Worten sich als Strafe auffassen läßt. Von dieser Regel bestehen nun freilich Ausnahmen, insofern sich das gesellschaftliche Schutzbedürfnis geradezu als unwiderstehlich erweisen kann. Daraus erklären sich gewisse des Strafcharakters entbehrende Sicherungsmaßnahmen, die wir in den Entwürfen antreffen. Können wir uns nach dem eben Ausgeführten bezüglich des Verhältnisses von Strafe und Sicherungsmaßregeln mit dem Verfasser nicht durchaus einverstanden erklären, so gehen wir darin völlig mit ihm einig, daß der Strafgesetzgeber, soweit er sich mit der Anordnung rein polizeilicher Maßnamen befaßt, deutlich zum Ausdruck bringen sollte, wie sich dies ins Strafgesetz aufgenommene Polizeirecht in formeller und materieller Beziehung zu den Befugnissen verhält, die im allgemeinen den Polizeibehörden eingeräumt sind. Der Entwurf berührt die Frage mit keinem Wort. Es scheint uns sehr verdienstlich, daß Beling auf die hier bestehende Lücke mit allem Nachdruck hingewiesen hat.

Wie Binding der Begründer der Normentheorie, so ist Beling bekanntlich der Begründer der Typizitätstheorie. Die Bedeutung dieser Theorie zeigt sich beim wissenschaftlichen Aufbau der Verbrechenslehre. Es ist eine Errungenschaft, die sich mit der Zeit als sehr wertvoll herausstellen wird, daß seit Beling in den Verbrechensformeln, die die Lehre vom Verbrechen gliedern, das Moment der Tatbestandsmäßigkeit figuriert. Für die Gesetzgebung hat die neue Lehre kein unmittelbares Interesse. Wenn Beling in der vorliegenden Schrift betont, daß nur das typisierte, einem vom Gesetzgeber mehr oder weniger genau bestimmten Typus unterfallende Verhalten strafbar ist, so sagt er damit nichts, was nicht seit langer Zeit fast allgemein anerkannt wäre. An dieser Stelle nun, wo es sich im wesentlichen um Fragen der Gesetzgebung handelt, interessiert uns der eben formulierte Satz, nicht die in ihm keineswegs enthaltene Belingsche Tatbestandtheorie. Dem, der wie Beling auf dem Standpunkt der Vergeltungstheorie steht, sollte, so würde man meinen, die Vertypung des verbrecherischen Verhaltens sich im Grunde genommen als eine Vertypung des verbrecherischen Wollens darstellen. Dies ist nun aber nicht der Fall. Im Interesse der logischen Klärung wichtiger Probleme der Strafgesetzgebung muß man sich bewußt werden, daß Beling mit der überwiegenden Mehrzahl der Anhänger der klassischen Richtung nicht sowohl dem verbrecherischen Willen als dem äußern Erfolg den Pri-

Digitized by Google

mat im Strafrecht einräumt, insofern also ganz wohl zu den Verfechtern, Anhängern des Prinzips der Erfolgshaftung (allerdings in modifizierter Form) gerechnet werden kann. Das Tendieren zur Erfolgshaftung zeigt sich in der vorliegenden Schrift praktisch wirkungsvoll bei der Stellungnahme zu einzelnen Fragen der Schuldlehre und vor allem in den Ausführungen über den Versuch.

Aus der Schuldlehre des Verfassers, soweit sie in der vorliegenden Schrift zum Ausdruck gelangt, greife ich heraus, was mir das wichtigste scheint. Beling vertritt die Lehre, daß das Bewußtsein der Rechtswidrigkeit zum Vorsatz gehört. Auch ich halte die Lehre für richtig, glaube aber nicht, daß sich ein zwingender logischer Beweis für sie erbringen läßt. Selbst wenn man mit dem Verfasser davon ausgeht, daß das Verbrechen schuldhaftes Unrecht sei, erscheint es nicht notwendig, der Schuld eine Wendung auf das Unrechtmäßige des Verhaltens zu geben. Es ist richtig, daß das Wollen eines Verhaltens im Bewußtsein der Rechtswidrigkeit dieses Verhaltens dem Gesetzgeber in hohem Maße anstößig, schuldhaft erscheinen wird, aber es ist nicht sicher, ob nicht schon ein Verhalten den Schuldvorwurf auslöst, von dem der Handelnde zwar nicht wußte, daß es rechtswidrig sei, daß er aber in all den Eigenschaften kannte, die den Gesetzgeber veranlaßt haben, es zum rechtswidrigen zu stempeln. Nach Beling gehört zum Vorsatz nicht nur das Wollen der Tat als einer rechtswidrigen, sondern es müssen auch die dem Typus entsprechenden Tatumstände in den Willen des Täters aufgenommen sein. Hier zeigt sich, daß das Prinzip der Erfolgshaftung, von dem Beling ausgeht, sich eine starke Modifikation gefallen lassen muß. Kommt es schon in erster Linie auf die rechtswidrige Äußerlichkeit der Tat an, so muß doch, wenn Strafe eintreten soll, die Innerlichkeit der Äußerlichkeit korrespondieren. Freilich genügt es nach dem Verfasser, daß der beim Täter vorhandene Vorstellungsinhalt dem verwirklichten Tatbestand äquivalent war. Die Äquivalenz richtet sich nach dem Maß der gesetzlichen Strafbestimmung. Gehört zu dem Tatbestand, den jemand verwirklicht hat, eine schwerere Strafdrohung als zu dem, den er verwirklicht hätte, wenn seine Vorstellungen zutreffend gewesen wären, so wird er zwar wegen Verwirklichung des ersterwähnten Tatbestandes bestraft, aber die Strafe darf keine höhere sein, als wenn der letzterwähnte erfüllt worden wäre. Beispiel: A will des Nachbarn Hund töten, aber das in der Hecke

Digitized by Google

herumkriechende Wesen, das sein Schuß niederstreckt, ist des Nachbarn Kind. A wird wegen vorsätzlicher Tötung aber nicht schwerer als mit zwei Jahren Gefängnis bestraft. Hätte umgekehrt A, der das Kind töten wollte, den Hund getötet, so würde er wegen vorsätzlicher Sachbeschädigung nach den für diese gegebenen Bestimmungen bestraft. Es ist interessant zu sehen, wie hier rein formell das Prinzip der Erfolgshaftung vollständig gewahrt wird. Trotz Sachbeschädigungsvorsatz Bestrafung wegen Tötung, trotz Tötungsvorsatz Bestrafung wegen Sachbeschädigung. In sachlicher Hinsicht freilich wird wenigstens im ersten der vorgeführten Fälle das innere Moment als ausschlaggebend behandelt. Bekanntlich hat die Schweizer Gesetzgebungskommission für diesen Fall eine andere Lösung in Vorschlag gebracht; der mit Sachbeschädigungsvorsatz Tötende soll wegen vorsätzlicher Sachbeschädigung bestraft werden. Man hat dagegen im Namen der Logik protestiert, da Bestrafung wegen vollendeter Sachbeschädigung nur Platz greifen könne, wenn tatsächlich eine Sachbeschädigung vorliege, und man wird Beling entgegenhalten, daß eine Bestrafung wegen vorsätzlicher Körperverletzung das Vorliegen des Vorsatzes, des Wollens der Körperverletzung voraussetze. Ich glaube, Beling täte dann gut, die Konzession zu machen, daß allerdings die Bestrafung nicht eigentlich wegen vorsätzlicher Körperverletzung, vielmehr wegen Körperverletzung schlechthin erfolge und daß mit Rücksicht auf die Schuld, die ja die der Sachbeschädigung sei, das für die Sachbeschädigung vorgesehene Strafmaß zur Anwendung komme. Wie dem nun auch sei, jedenfalls ist, wenn man nicht das Prinzip der Erfolgshaftung völlig aufgeben will, aus praktischen Gründen die von Beling geschlagene Regelung aufs wärmste zu empfehlen. Für uns radikale Gegner der Erfolgshaftung freilich bedarf es keines Grundsatzes der Äquivalenz der Vorstellungsinhalte. Wir strafen den Versuch, mag er nun tauglich oder untauglich sein, prinzipiell ebenso wie Vollendung. Wer mit Tötungsvorsatz eine Sache beschädigt hat, wird mit der vollen Strafe der Tötung, wer mit Sachbeschädigungsvorsatz einen Menschen getötet hat, mit der vollen Strafe der Sachbeschädigung belegt, geradeso wie wenn in beiden Fällen überhaupt kein rechtswidriger Frfolg eingetreten wäre. – Gleichgiltig ist es nach Beling, ob der Täter sich der Subsumierbarkeit seines Verhaltens unter einen gesetzlichen Tatbestand bewußt ist oder nicht. Ein diesbezüglicher Irrtum ist in der Tat als Irrtum über das

Digitized by Google

Strafgesetz irrelevant. Keine ausdrückliche Auskunft finde ich bei unserm Verfasser über die Frage, inwieweit bei Aufnahme von Rechtsbegriffen in den gesetzlichen Tatbestand (fremde Sache, Pfandrecht, Beamter etc.) der Täter die rechtliche Qualifikation der Tatumstände gekannt haben muß, um vorsätzlich zu handeln. Gehört zum Diebstahlsvorsatz, daß der Täter die weggenommene Sache als eine im Eigentum eines andern stehende angesehen hat? Oder meint Beling, wenn er nur die Kenntnis der Tatumstände fordert, die dem verwirklichten Tatbestand entsprechen, daß eine Kenntnis der Tatsachen genüge, die den Gesetzgeber veranlassen, das Eigentum einem andern zuzusprechen? Das hier berührte Problem ist das intrikateste der Doluslehre.

Ob, wie Beling sagt, der Gesetzgeber, der sich selbst versteht, den Vorsatz in der von ihm bezeichneten Weise behandeln muß, kann zweifelhaft sein. Dagegen scheint uns sicher, daß Belings vernichtendes Urteil über die den Vorsatz betreffenden Bestimmungen des Entwurfs im wesentlichen berechtigt ist. Es hat diesem Gesetzgeber in der Tat an Folgerichtigkeit des Denkens gefehlt: er kann sich selbst offenbar nicht verstanden haben. Mit vollem Recht sagt Beling, daß wer die Schuldfähigkeit so bestimmt wie der Entwurf, eine psychische Beziehung zur Rechtswidrigkeit zur konkreten Schuld rechnen müsse. Der Entwurf sieht nun aber in der Vorsatzdefinition des § 11 Abs. 1 von einer solchen Beziehung gänzlich ab und nach der angeflickten die Definition unschön ergänzenden Bestimmung des § 11 Abs. 2 steht dem Vorsatz nur die Annahme von Tatumständen entgegen, die die Rechtswidrigkeit ausschließen, nicht etwa unmittelbar die Annahme der Rechtmäßigkeit des Verhaltens. Beiläufig sei bemerkt, daß § 11 Abs. 2 sachlich durchaus gerechtfertigt sein dürfte. Die Annahme von Tatumständen, die die Rechtswidrigkeit ausschließen würden, wenn sie wirklich gegeben wären, ist mit kriminellem Vorsatz schlechthin unvereinbar selbst für den Fall, daß der Täter sein Verhalten trotz besagter Annahme[1]) aus irgendwelchen Gründen für rechtswidrig gehalten haben sollte. Nur der Tatirrtum, mag er nun positive Tatumstände betreffen, steht nach dem Entwurf dem Vorsatz

[1]) Ich bin ausführlich auf die Frage eingegangen im „Aufbau der Verbrechenslehre" S. 183 ff.

Digitized by Google

entgegen. Jeder andere auf die Rechtswidrigkeit bezügliche Irrtum ist mit dem Vorsatz verträglich, kann aber nach § 12 den weitgehendsten Einfluß auf die Strafbarkeit der Handlung ausüben. Dies ist vom Standpunkt der Rechtslogik aus bedenklich und nimmt man hinzu, daß in § 12 von einem den Vorsatz nicht ausschließenden Tatirrtum die Rede ist, unter dem bisher noch kein Mensch sich etwas deutliches hat vorstellen können, so wird man das eben über die in Betracht kommenden Partien des Entwurfs ausgesprochene Urteil nicht zu streng finden.

Die Bestrafung des absolut untauglichen Versuchs ist Beling ein Dorn im Auge. Aber irgend ein überzeugendes Gegenargument dürfte man vergeblich bei ihm suchen. Gewiß, wenn das Verbrechen in erster Linie Unrecht und Unrecht ein um seiner Äußerlichkeit willen dem Recht unliebsames Verhalten ist, dann ist der absolut untaugliche Versuch kein Verbrechen. Aber wo steht es denn geschrieben, daß das Verbrechen Unrecht in dem eben bezeichneten Sinne ist? Das Recht kann ein ausschließlich auf die Innensphäre beschränktes Verhalten, einen bloßen übeln Gedanken nicht strafen. Indessen ist absolut untauglicher Versuch nichts weniger als ein bloßer Gedanke, er enthält die Manifestation eines tatreifen rechtswidrigen Wollens. Daß das Verbrechen noch weiter abliegen müsse vom bloßen Gedanken, erklären wir für eine unbewiesene Behauptung. Beling sucht den absolut untauglichen Versuch als ein Verhalten hinzustellen, das geeignet ist, an Stelle der vom Verbrechen hervorgerufenen Entrüstung die Heiterkeit der Umstehenden auszulösen. Aber die Komik der Situation wird überwogen durch die Tragik des verbrecherischen Wollens. Vielleicht muß man lachen, wenn man sieht, wie jemand in mörderischer Absicht krampfhaft auf den Hahn der ungeladenen Pistole drückt, aber bald wird der Ernst der Lage sich geltend machen und man wird sich bemühen, den Mordgesellen dem Richter zu überliefern, damit er die verdiente Strafe erhalte. Die eindrucksvollste aller Erwägungen, die die vereinten Kräfte zahlloser Autoren zu Gunsten der Straflosigkeit des untauglichen Versuchs vorgebracht haben, kann der Verfasser sich nicht zu eigen machen. Wir denken daran, daß man darauf hingewiesen hat, wie leicht die Möglichkeit der Strafbarkeit objektiv durchaus harmloser Handlungen zu einer Behelligung Unschuldiger in polizeilichem oder staatsanwaltschaftlichem Untersuchungsverfahren führen könne. Daraus kann, wie gesagt, Beling

Digitized by Google

keinen Nutzen für seine These ziehen, denn er tritt dafür ein, daß an den untauglichen Versuch polizeiliche Sicherungsmaßnahmen geknüpft werden. Entsprechend seiner Grundauffassung übt Beling an den durchaus subjektivistisch gehaltenen Bestimmungen des Entwurfs über den Versuch die schärfste Kritik. Uns scheinen diese Bestimmungen zu den besten zu gehören, die die Verfasser des Entwurfs zustande gebracht haben. Der Entwurf spricht so deutlich aus, daß der untaugliche Versuch im allgemeinen ebenso behandelt werden soll, wie der taugliche. In einzelnen Fällen soll Straflosigkeit eintreten können. Es wäre erwünscht, wenn der Gesetzgeber über diese Fälle etwas Genaueres sagte, dagegen darf man nicht, wie es so viele Kritiker tun, aus dem Zugeständnis, daß in einzelnen Fällen der Untauglichkeit des Versuchs Straflosigkeit am Platze sei, auf die Unrichtigkeit des Prinzips von der Strafbarkeit des untauglichen Versuchs schließen wollen. Die Fälle, in denen Straflosigkeit am Platze ist, sind die des Arbeitens mit okkulten Mitteln. Hier sprechen für die Straflosigkeit besondere psychologische Erwägungen, die für das Problem der Strafbarkeit des untauglichen Versuchs im allgemeinen nicht in Betracht kommen. Somit würden wir die Regelung, die der Entwurf dem Versuch gegeben hat, im großen und ganzen billigen. Wenn Beling darauf hinweist, daß gewisse Bestimmungen des Entwurfs über den Vorsatz oder über den Beginn der Verjährung mit der Statuierung der Strafbarkeit des untauglichen Versuch nicht im Einklang stehen, so handelt es sich dabei um leicht zu beseitigende Ungenauigkeiten.

Das einigende Band zwischen den Ausführungen des Verfassers über die Schuld und über den Versuch bildet der Satz, daß ein Verhalten, um strafbar zu sein, einem gesetzlich ausgeprägten Typus entsprechen muß. Insofern dieser an sich unanfechtbare Satz in dem Sinne genommen wird, daß der Typus notwendigerweise in den äußern Wirkungen des verbrecherischen Entschlusses in Erscheinung zu treten hat, führt er, namentlich in der Versuchslehre, zu Folgerungen, die wir nicht anerkennen können. Auch bei Behandlung der Teilnahme arbeitet Beling mit dem Dogma der Tatbestandsmäßigkeit und zwar hier, wie wir glauben möchten, mit größerem Glück. Als Ausgangspunkt dient die Erwägung, daß die vom Gesetzgeber bei Formulierung der Tatbestände gebrauchten Worte wie: töten, eine Sache beschädigen etc. an und für sich in einem doppelten Sinn genommen werden kön-

Digitized by Google

nen. Der Gesetzgeber könnte denkbarerweise jedwedes Setzen einer Bedingung für den Eintritt des Todes oder des Sachschadens als Töten oder Beschädigen einer Sache bezeichnen. Ein solcher Sprachgebrauch ist nun aber wenig wahrscheinlich. Viel eher ist anzunehmen, daß der Gesetzgeber mit den in seinen Tatbeständen verwendeten Verben nicht jedwedes Setzen einer Bedingung für den in Betracht kommenden Erfolg, sondern nur ein Ausführen im Gegensatz zu einem Vorbereiten, Anstiften, Hilfeleisten treffen möchte. Die große Überlegenheit dieser Auffassung über die herrschende Lehre besteht darin, daß sie uns nicht von vorneherein das verhängnisvolle Dogma von der Unterbrechung des Causalzusammenhangs durch freies menschliches Handeln aufnötigt. Nach Beling steht in punkto der Causalität die Beihilfe der Täterschaft gleich. Worin liegt nun nach ihm die tatbestandsmäßige Verschiedenheit der Teilnahmeformen? Der Täter (Mittäter) ist nach Beling der Erstverantwortliche, der Anstifter und der Gehilfe sind Zweitverantwortliche. Aber woher dieser Unterschied, wenn hinsichtlich der Causalität die Beteiligten sich gleichstehen? Mit Recht verwirft Beling die Meinung, daß ausschließlich der Vorsatz den Unterschied begründe, als unlogisch. Dem Unterschied im Vorsatz muß notwendig ein Unterschied im Objektiven entsprechen. Trotzdem steckt in der subjektiven Theorie ein durchaus berechtigter Kern. Anders als Unterschiede im äußern Erfolg ist der Unterschied in der Teilnahmeform für eine Betrachtung der bloßen Äußerlichkeit des Verhaltens uninteressant, erst wenn eingehende psychologische Untersuchung die den Teilnahmeformen entsprechende Nuancierungen des Verantwortlichkeitsgefühls aufgewiesen hat, wird ihre kriminalistische Bedeutung ersichtlich. Damit ist die subjektive Auffassung bezeichnet, zu der jeder schließlich gelangen muß, der wie Beling die verschiedenen Teilnahmeformen nicht in Zusammenhang bringt mit Verschiedenheiten bezüglich der Verursachung. U. E. ist mit der subjektiven Betrachtung in der Teilnahmelehre eine objektive zu verbinden, insofern Gehilfe einmal ist, wer in einem psychischen Unterordnungsverhältnis unter die leitende Stelle an dem verbrecherischen Unternehmen sich beteiligt und sodann auch derjenige, dessen Verhalten nicht für den Eintritt des verbrecherischen Erfolges überhaupt, sondern nur für seinen Eintritt unter bestimmten Modalitäten entscheidend gewesen ist.

Digitized by Google

Hätten wir das Problem der Teilnahme gesetzgeberisch zu behandeln, so würden wir prinzipiell die Anstiftung und die Beihilfe der Täterschaft gleichstellen. Jedes Setzen einer Bedingung für den Eintritt des jeweils in Betracht kommenden äußern Zustandes würde uns als Tatbestandsverwirklichung gelten. Freilich müßte dann Sorge getragen werden, daß nicht eine Person auf Grund von Akten der Vorbereitung der eigenen Ausführungshandlungen von der vollen Strafe der Verbrechensbegehung getroffen würde. Denn solange jemand, der in sukzessiven Handlungen auf ein Ziel hinarbeitet, innerlich noch völlig Herr darüber ist, ob er den Weg zu Ende gehen oder vor dem Ziel anhalten will, hat der Wille nicht die zur Bestrafung erforderliche Tatreife. Dies wäre durch die Bestimmungen über den Versuch klarzustellen. Dagegen würden, wie gesagt, Anstiftung und Beihilfe als Täterschaft bestraft werden. Die Anstiftung bliebe überhaupt am besten unerwähnt. Die Beihilfe wäre mit Rücksicht auf die oben berührten subjektiven und objektiven Momente als fakultativer Strafmilderungsgrund zu behandeln. Ob der Gesetzgeber der Zukunft sich für die hier angeregten Lösungen entscheiden wird, weiß ich nicht. Tut er es nicht, folgt er den Spuren des geltenden Rechtes und faßt er dieses Recht so wie Beling, d. h. ohne ihm den Satz von der Durchbrechung des Causalzusammenhangs durch freies Handeln zu Grunde zu legen, so wäre das schließlich kein großes Unglück. Daß, wie das geltende Recht es vorsieht, Anstiftung und Beihilfe straflos sind, wenn die strafbare Haupttat ausbleibt, ist keine notwendige Konsequenz der Belingschen Grundanschauung.

Die schwierigste Frage aus dem Kapitel der Teilnahme ist die, wie es zu halten ist, wenn für die Strafbarkeit nach dem Gesetz persönliche Momente maßgeblich sind und diese, sei es beim Ausführenden, sei es beim Anstifter oder Gehilfen, nicht vorhanden sind. Zu den persönlichen Momenten könnte man auch Zurechnungsfähigkeit und Vorsatz rechnen. Fehlen diese beim Ausführenden, so kommt nicht die Kategorie der Anstiftung oder Beihilfe im technischen Sinne, sondern die der mittelbaren Täterschaft in Anwendung. Der Grund ist nicht etwa mit der herrschenden Lehre in dem Mangel der Durchbrechung des Causalzusammenhangs, sondern darin zu suchen, daß hier von einem Erstverantwortlichen, hinter dem ein anderer als Zweitverantwortlicher gewissermaßen Deckung suchen könnte, weit und breit

Digitized by Google

nichts zu sehen ist. Dieser Unterschied in der Begründung ist von großer praktischer Bedeutung. Die herrschende Lehre kann schon die Möglichkeit einer durch Einwirkung auf einen unvorsätzlich Handelnden verübte mittelbare Täterschaft nicht erklären, sie kommt noch offensichtlicher in unlösliche Schwierigkeiten, wenn einmal, was sich praktisch kaum vermeiden läßt, mit dem Begriff des dolosen Werkzeugs gearbeitet werden muß. Möchte sich jemand eine im Besitz eines andern befindliche fremde Sache aneignen und schickt er einen in seinen Plan Eingeweihten, damit er sie wegnehme und ihm bringe, so begeht er Diebstahl durch ein doloses Werkzeug. In Anbetracht der Dolosität des die Wegnahme Ausführenden ist der Causalzusammenhang vom Standpunkt der herrschenden Lehre aus als durchbrochen anzusehen, so daß die Kategorie der mittelbaren Täterschaft nicht zur Anwendung gelangen dürfte. Vom Standpunkt der hier vertretenen Ansicht aus macht die Annahme mittelbarer Täterschaft keine Schwierigkeit, da es dem mit der Ausführung der Wegnahme Betrauten an der für das Verbrechen charakteristischen Zueignungsabsicht fehlt und ihm daher die Rolle eines Erstverantwortlichen nicht zufallen kann. Interessanter noch ist, daß erst, wenn man sich von dem Glauben an einen notwendigen Zusammenhang zwischen mittelbarer Täterschaft und Unfreiheit der Mittelsperson losgesagt hat, einer nutzbringenden Diskussion der Behandlung der Teilnahme an der Notstandshandlung die Bahn geöffnet ist. Wer sich im Notstand befindet, der hat in aller Regel nicht seine Handlungsfreiheit eingebüßt, aber es ließe sich sehr wohl sagen, seine Verantwortlichkeit sei auf ein solches Maß zusammengeschrumpft, daß der Außenstehende ihm gegenüber nicht in die Lage eines Zweitverantwortlichen geraten könne. Doch könnte man auch so mancherlei Erwägungen zu Gunsten der gegenteiligen Ansicht anstellen. Zweifellos steht der Teilnahme im technischen Sinn ein Strafausschliessungsgrund wie der der Monarchenqualität nicht entgegen. Der Monarch ist straffrei, aber er ist im moralischen Sinn voll verantworlich und dies genügt, um den Anschluß von Zweitverantwortlichen zu ermöglichen. Gleichgiltig ist hiernach, ob die Straffreiheit zugleich persönliche Eximierung von der Norm und damit von jeglicher Schuld im Rechtssinn bedeutet. Nur wenn die Rechtsauffassung eines Landes soweit im Herrscherkultus ginge, daß alles, was der Monarch tut, als gut und segensreich zu gelten hätte, würde der Glo-

Digitized by Google

rienschein irgendwelcher Schandtaten des Monarchen sich auch auf die Teilnehmer erstrecken und ihre Bestrafung verhindern. Daß es persönliche Strafausschließungsgründe gibt, die gleichzeitig persönliche Ausschlußgründe der Rechtswidrigkeit sind und trotz dieser Eigentümlichkeit die Strafbarkeit von Gehilfen und Anstiftern zulassen, wird fast nie beachtet. Außer den mit Strafbarkeit der Teilnehmer vereinbaren persönlichen Strafausschließungsgründen (resp. Ausschlußgründen der Rechtswidrigkeit) kommen für die Teilnahmelehre strafmindernde und -erhöhende sowie strafbegründende persönliche Momente in Betracht. Was die ersteren betrifft, so kann man sich mit der Regelung des § 50 StGB einverstanden erklären; schwierig ist nur zu sagen, wann die strafmindernden und -erhöhenden Umstände persönliche im Sinne der bezeichneten Gesetzbestimmung sind. Eine befriedigende Antwort werden wir auf diese Frage erst geben können, wenn wir das haben, was uns bisher fast gänzlich fehlt, eine an den verschiedenen Strafzwecken orientierte Tatbestandstheorie. Ohne eine solche Theorie muß auch verzichtet werden auf eine durchgreifende umfassende Lösung des Problems der Teilnahme an Verbrechen, zu deren strafbegründenden Merkmalen persönliche Momente gehören. Mit schematischen Regeln, wie sie auch die vorliegende Schrift an die Hand gibt, ist hier nicht geholfen. Wir sind vorläufig genötigt, die Materie kasuistisch zu behandeln. Ich möchte diese Behauptung an zwei Beispielen plausibel machen. Zum Landesverrat gehört nach nahezu übereinstimmender Ansicht, daß der Täter ein Angehöriger des Staates ist, gegen den das Verbrechen sich richtet. Stiftet der Angehörige des Staates A den Angehörigen des Staates B an, gegen den Staat B Verrat zu üben, so möchte ich nicht glauben, daß er dafür Strafe verdient. Eine analoge Anwendung des § 50 StGB. schiene mir hier durchaus angemessen. Stiftet der Angehörige von A den von B an, eine Handlung gegen A vorzunehmen, die sich ihrem objektiven Charakter nach als Landesverrat darstellt, so wäre hier offensichtlich mit der Kategorie der mittelbaren Täterschaft zu operieren und dies auch dann, wenn der Staat A das Verhalten des Angehörigen von B zwar nicht als Landesverrat, aber immerhin als rechtswidrig ansieht. Die für die Teilnahme am Landesverrat maßgeblichen Maximen lassen sich durchaus nicht verwerten für die Behandlung der Rechtsbeugung. Stiftet ein extraneus den mit der Entscheidung eines

Digitized by Google

Rechtsfalls betrauten Richter zur Rechtsbeugung an, so wäre Straflosigkeit des Anstifters gerade so unangebracht wie strafrechtliche Gleichstellung des Anstifters mit dem Täter. Der Anstifter ist zu bestrafen, aber beträchtlich milder als der Täter. Es ist mir fraglich, ob eine vertiefte wissenschaftliche Bearbeitung des eben berührten Gebietes die gesetzliche Regelung in knapper Formel ermöglichen wird. Bei dem jetzigen Stand der Angelegenheit scheint es empfehlenswert, dem Richter möglichst weitgehende Freiheit einzuräumen. § 30 Absatz 1 des Strafgesetzentwurfs läßt sich nachrühmen, daß er den Bedürfnissen des Rechtslebens wenigstens auf halbem Wege entgegenkommt.

Mit dem eben gespendeten eingeschränkten Lob ist wohl im wesentlichen das Gute erschöpft, was sich von den Teilnahmebestimmungen des Entwurfs sagen läßt. Mit Recht weist Beling darauf hin, daß unser Gesetzgeber der Begründung zufolge sich auf den subjektiven Standpunkt stellen wollte, im Gesetzestext dann aber die objektive Theorie zur Geltung bringt. Ganz besonders schlecht gefaßt und sachlich angreifbar sind die Bestimmungen, denen zufolge der Täter, der sich eines willensunfähigen Werkzeugs zu bedienen glaubte und es in Wahrheit mit einem Zurechnungsfähigen zu tun hatte, als mittelbarer Täter angesehen wird und umgekehrt. Beling gelangt mit seinem Grundsatz der Äquivalenz der Vorstellungsinhalte zu einer durchaus brauchbaren Lösung. Für uns, die wir die Teilnahme als délit distinct auffassen und den Versuch prinzipiell der Vollendung gleichstellen, ergibt sich an dieser Stelle überhaupt kein Problem.

Unter den einzelnen Bemerkungen des Verfassers zum Entwurf sei nur noch seine kritische Besprechung des Verhältnisses von § 291 zu den allgemeinen Bestimmungen über die Causalität der Unterlassung hervorgehoben. Nachdem zunächst in § 16 die einer Rechtspflicht widersprechende Nichthinderung eines Erfolgs der Verursachung gleichgestellt wird, sieht § 291 eine verhältnismäßig geringfügige Bestrafung einer unter näher bezeichneten Umständen unterlassenen Lebensrettung vor. Da die strafbare Handlung notwendig rechtswidrig ist, verdiente, wer den Tatbestand des § 291 erfüllt, die schwere Strafe der Tötung. § 291 steht somit im Widerspruch zu § 16. Mir scheint eine derartige Kritik, wie sie schon früher Gerland dem § 291 hat angedeihen lassen, nicht ganz gerechtfertigt. Die Verfasser des Straf-

Digitized by Google

gesetzentwurfs haben, wie durch § 291 bewiesen und durch die Denkschrift bestätigt wird, in § 16 nicht schlechthin alle Rechtspflichten zur Erfolgshinderung im Auge gehabt. In der Tat würde es auch zu weit gehen, wenn man bei Erhebung ganz allgemeiner Liebespflichten zu Rechtspflichten die Unterlassung als Verursachung behandeln wollte. Die Frage ist, soviel wir sehen können, bisher nur von Träger eingehender untersucht worden. An diese Untersuchungen wird man anknüpfen müssen, wenn man im Wortlaut des § 16 die unentbehrliche Einschränkung, die bei seines Verfassers guter Absicht blieb, zum Ausdruck bringen will.

Digitized by Google

DIE STELLUNG DES BRIEFWECHSELS ZWISCHEN DILTHEY UND DEM GRAFEN YORK IN DER GEISTESGESCHICHTE[1])

Von HELMUT STADIE-Göttingen

Wenn man von der Besonderheit dieses Briefwechsels absieht, daß er zwischen Menschen verschiedener Berufs- und Lebenskreise statthatte, so scheint es, daß man sagen könnte, die Veröffentlichung von Lebenszeugnissen solcher Menschen sei in Deutschland nichts Neues. Man veröffentlicht sehr oft interessante Briefe von Gelehrten nach ihrem Tode; so auch die von Menschen distinguierter Lebensstellung, wie sie dem Grafen York zuzusprechen ist; man denke an die jetzt zahlreich erscheinenden Dokumente aus dem Hofleben der vergangenen Periode. Aber es ist nun gerade charakteristisch für das hier in Frage stehende Dokument, daß es in diese eben umschriebene Klasse von Lebenszeugnissen nicht ganz eingeordnet werden kann. Worin besteht sein Mehr? Es gibt eine zweite Klasse persönlicher Dokumente von noch andrer Art, die nicht nur Lebenszeugnisse sind, sondern auch Geisteszeugnisse. Zu ihnen gehören die Künstlerbriefe, die zugleich Bekenntnisse sind. Man sammelt und publiziert Richard Dehmels Briefe, weil ihr Studium das Studium seiner Dichtungen sachlich vervollständigt. Dilthey selbst nennt das Auffassen eines Kunstwerks ein deutendes Herausheben des in ihm liegenden objektiv geistigen Gehalts. Für den Typ wenigstens des abendländischen Künstlers ist es charakteristisch, daß alle seine Äußerungen, die persönlich wie die sachlich geformten, in diesem Sinne mehr bewußte als unbewußte Träger eines geistigen Gehaltes, erscheinender Geist sind. Hier wurzelt ja Diltheys Anschauung vom geistesgeschichtlichen Studium. Gehört der

---

[1]) Der Briefwechsel erschien in der von Rothacker im Verlage Niemeyer herausgegebenen Buchreihe der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1924.

Digitized by Google

Briefwechsel Diltheys mit York in diese zweite Klasse oder in die erste? Daß er in beide zugleich gehört, ist für ihn charakteristisch. Was sie mit der ersten Klasse verbindet, ist, daß sie von Hause aus keine Bekenntnismenschen, keine öffentlichen Menschen sind, obwohl sie wissenschaftlich, philosophisch tätig sind. Sie sind nicht solche Menschen, die sich selbst von außen sehen und sich selbst und ihre Bedeutung nur in dem sahen, was sie für die Welt des Geistes sind. Ihre Zeugnisse, Erzeugnisse können wohl Objekt einer Hermeneutik im Diltheyschen Sinne werden. Aber sie sind nicht entstanden mit, sozusagen, dem Willen dazu, es zu sein, wie z. B. Goethes „Dichtung und Wahrheit" entstanden ist. Sie werden sich nicht selbst zum Idol, wie Goethe es sich wurde. Damit ein Geistiger sich selbst so empfinde, dazu ist ihm eine bestimmte Durchdringung seiner geistigen Welt mit der Leidenschaftlichkeit seines Lebens nötig, eine nicht unsachliche aber übersachliche Be„geist"erung, für die als Beispiele am besten Plato und Goethe, die bezeichnenderweise beide große Schriftsteller waren, anzuführen sind; von diesem Gegensatz wird weiterhin noch zu reden sein, weil er für das wesentlichste an der Bedeutung Diltheys und Yorks bezeichnend ist. Dilthey besonders ist in einem höheren Sinne pathoslos, nicht in seinen Äußerungen, sondern in seinem Sein. Das Tiefste an ihm ist, daß er ein sachlicher Arbeiter ist und sich selbst nicht ansieht. Für den Grafen York ergibt sich etwas Entsprechendes schon daraus, daß sein Leben erstens äußerlich gar nicht dem Geist dient; er gehört nach seiner Stellung als Grundherr, Landwirt, Mitglied des Herrenhauses ganz der „besinnungslosen" Seite des Lebens an; andererseits lebt er mit seinen Neigungen und seiner privaten Tätigkeit im Geistigen, aber er behält dies in sich; er ist kein Produzierender, Bücherschreibender, so legt er auch kein geistiges Zeugnis ab; er setzt nicht mit Willen das, was zeitlos an ihm ist, sozusagen als ein Abbild, Sternbild in die Welt des Geistes, die sich über dem zeitlichen Strom spannt. Wenn er selbst es für sich dahin gebracht haben sollte, Träger eines einheitlichen Geistes zu werden, – in den Briefen tritt dieser nicht in Erscheinung, wird dort nicht Gegenstand für Andere. Mit diesen allgemeinen Hinweisen schließt diese vorläufige Entwicklung absichtlich. Keiner von ihnen verzichtet auf Ergänzung. Es soll zunächst nur als etwas Bezeichnendes festgehalten werden, daß man diese Briefe Diltheys nicht wie in einer Fortsetzung des Studiums seiner philosophischen Abhandlungen lesen kann – wie

Digitized by Google

es doch bei dem 7. Brief Platons z. B. der Fall wäre; wie man Goethes Briefe an Auguste Stollberg so lesen kann, als lägen sie in ein und derselben Ausdrucksschicht mit dem Werther. In diesem Sinne also gehört der Briefwechsel zu den Dokumenten der ersten Klasse, die sich nicht nach Außen wenden, von ihrer Außenseite nicht wissen.

Was nun die Besonderheit dieser Erscheinung ausmacht und sie doch mit der zweiten Klasse verbindet, ist, daß der Briefwechsel im Rahmen jener Dokumente zweiter, zeitlos geistiger Art nun doch erscheint; er wird so zur Anschauung gebracht, wie er sich selbst nicht gemeint hatte, und doch nicht nur geistesgeschichtlich. Wir lesen ihn, um nach geistigen Zeugnissen für etwas Objektives in ihm zu forschen. Er hätte ja veröffentlicht und gelesen werden können wie Schlözers Briefe, wie ein Gelehrtenbriefwechsel einer vergangenen Generation, dessen Wert ist, daß er Einblick in interessante und bedeutsame persönliche und interpersonale Verhältnisse und Zustände gibt. Denn das ist er an sich. Aber er erscheint so, daß er repräsentiert. Die Briefschreiber legen keine Bekenntnisse oder Produktionen oder Thesen in Gestalt ihrer Briefe vor wie Leibniz, wie Clemens Brentano, aber der Briefwechsel ist uns dies alles. Wie ein Künstlerzeugnis wird er uns zum Symbol eines Schicksals. Diese besondere Menschlichkeit, die ihrem persönlichen Willen nach nur von innen lebte, zeigt eine erscheinende Außenseite, und zwar sich selbst zeigt sie diese, in anderen Vertretern freilich; aber diese nehmen sie, wie sie selbst ihren Gegenstand nehmen: ihr ursprüngliches inneres Leben war –, alle wissen es von Dilthey –, ein geistiges Verhältnis zum repräsentativen Ausdruck in der Geschichte.

Was hier an die Oberfläche tritt, an der Helligkeit der geistigen Welt Anteil gewinnt, ist der Typ des deutschen Gebildeten des 19. Jahrhunderts; oder wie man dies Jahrhundert das spezifisch bürgerliche genannt hat, so kann man den in dieser Betrachtung dauernd zur Behandlung stehenden Gegensatz als den des Bürgers zu dem absolut Geistigen bezeichnen. In dieser Form ist der Gegensatz im heutigen Bewußtsein allgemein, wo dann z. B. jeglicher Rest von Aristokratie zum Bürgertum gerechnet wird. Hier steht speziell der Bürger nach der Seite seiner Bildung in Frage. In der Literatur, überhaupt in der geistigen Sphäre ist der Typ oft abgebildet worden, aber hier tritt er selbst in sie und spricht sich selbst aus; so kann er auch jetzt erst sich selbst verstehen, sich selbst gegenständlich werden, was bedeutet: sich selbst zum

Digitized by Google

Schicksal werden; sich selbst in die Sphäre des absolut Geistigen verpflanzt, also überwunden und doch nicht zerstört zu haben.

Die Bildung des Gebildeten liegt nicht darin, daß er aufgeklärt, unterrichtet, mit Kenntnissen ausgerüstet und außerdem durch geistige Erziehung dahin belehrt worden ist, welches Verhalten gegenüber geistigen Gegenständen und Werten das für intelligente Menschen allein mögliche ist; obwohl diese Vorgänge in den Bildungsvorgang notwendig eingehen mögen. Vielmehr liegt die Bildung total im Vorhandensein und Wirken einer bildenden Kraft. Diese ist der Gehalt der Tradition, oder besser in Diltheys Ausdrucksweise, sie ist geschichtlich. Nicht im Sinne einer rassemäßigen Züchtung oder pädagogischen Formung, sondern sie ist eine durch den Wechsel der subjektiven Geister sich kontinuierende geistige Substanz, deren Lebensgrenzen durchaus endlich und historisch sind; es wäre z. B. schwer, den Typ des Gebildeten über die Grenzen des deutschen Bildungsbereichs hinaus zu verfolgen, ja auch nur das Wort, ein Kind des Goethezeitalters, ins Englische oder Französische zu übersetzen. Man kann den Gebildeten auf seinen geistigen Besitz hin analysieren und auf eine ganz heterogene stoffliche Mannigfaltigkeit stoßen; daß er sie aufgenommen hat, macht nicht seine Bildung aus; vielmehr ist deren Wesenheit, die bildende Kraft, seine geistige Substanz nichts als ein ihm besonders eignes geistiges sich Verhalten gegenüber dem Stofflichen, den geistigen Gegenständen. Die ihm eigene Besonderheit liegt darin, daß es eigentlich ein unartikuliertes, sozusagen negatives „protestantisches" Verhalten ist; das liegt im Wesen der Bildung, die nicht gestalteter, sondern gestaltender Art ist, und das eben, weil sie geschichtlicher Art ist; denn das heißt, daß ihr Wesen ist, das menschliche Sein zu vermitteln, zu kontinuieren, daß sie das Leben selbst ist, und so kann ihr Wesen nicht in unpersönlichen geistigen Gegenständen und Phänomenen sich aussprechen; an diesen mag die Geschichte teilnehmen, aber sie sind nicht geschichtlicher Natur. Für Dilthey und in etwas abgeschwächter Geltung auch für York soll also charakteristisch sein: sie sind gebildet; sie besitzen eignen geistigen Gehalt, schon ehe sie sich für ihre Person mit der geistigen Außenwelt in Verbindung setzen; dieses seines Apriorismus wegen ist dieser Gehalt nicht objektiv formulierbar. Dies Problem der Nichtaussprechbarkeit des letzten geistigen Gehalts wird in dem Briefwechsel mehrfach berührt; sie ist die letzte philosophische

Digitized by Google

These Diltheys, vielleicht sein einziger metaphysischer Besitz; bei dem Grafen York hat das Problem eine religiöse Färbung. Von diesem Zusammenhang zwischen Bildungssubstanz und religiöser Substanz, der ein Wesens- und ein Entwicklungszusammenhang ist, muß noch gesprochen werden.

Der Begriff der Geschichtlichkeit ergänzt den Begriff der Individualität. Beides sind Gegensätze zum ungeschichtlichen Zusammenhang des menschlichen Seins, sozusagen zu der Kontinuität der Gleichzeitigen, und so treten beide auch zugleich auf, als Ablösung für dies tiefste Band des Kulturzusammenhangs, das für unsere Kultur die Gemeinschaft des christlichen Lebens war. Seit ihrer Erschütterung in der Zeit der Reformation haben wir eigentlich bis heute, da vielleicht von einer jener ähnlichen Krisis zum ersten Mal wieder geredet werden kann, diesen Zustand gehabt, daß der eigentlichen Realität des Totums deutschen Lebens, seinem lebendigen Träger und Inneren, den „von innen" arbeitenden Geistigen, Beamten, Technikern, Pädagogen und Geistlichen usw. in den geistigen Lücken, die es seit der Reformation gab, eine gegenständlich erscheinende Geisteswelt mitsamt ihrem menschlichen Anhang von Künstlern, Intellektuellen, Politikern, überhaupt von freien Geistern und äußeren, öffentlichen Charakteren gegenüberstand. Statt allgemeiner Erörterung soll nun das Verhältnis dieser zur Zeit unseres Briefwechsels schon in die zweite Krisis, eine Krisis des Bewußtseins eintretenden bürgerlichen Schicht, der in Individuen zerrissenen sachlichen Lebenssubstanz zu der des objektiven, absolut schwebenden Geistes an dem Briefwechsel selbst kurz gezeigt werden, an Diltheys und Yorks Verhältnis zu der wissenschaftlichen, philosophischen, religiösen Außenwelt, der sie sich gegenübersahen.

Es ist direkt die Definition der wissenschaftlichen Stellung beider gegenüber ihrer wissenschaftlichen Gegenwelt, daß sie, wie oben zum Begriff des Gebildeten vermerkt wurde, apriorische geistige Einheiten sind, überhaupt „Subjekte" mit einem geistigen Gehalt, der ein unaufhebbares Plus darstellt gegenüber der überpersönlichen, „ideellen" Welt; ihr Geist geht nicht in dem objektiven Geist auf, an dem sie doch mitarbeiten. Es ist keine absolute Hingabe; das liegt ja schon im Wesen der Bildung, denn dies bedeutet: ein geistiges Verhalten zeigen gegenüber den geistigen Gegenständen. Daß überhaupt ein Verhalten gezeigt wird, bedeutet ja, daß es ein kritisches

Digitized by Google

Verhalten, etwas im Verhältnis zur Hingabe an die Ideenwelt Negatives ist. Zwischen den Gebildeten und die Sphäre des Geltenden schiebt sich ein nicht nur verbindendes, sondern als Verbindung auseinanderhaltendes Zwischenglied: die Eigenbestimmung seiner Art des Aufnehmens von geistigen Eindrücken; nicht nur daß er auswählt, was ihm gemäß ist; auch dies freilich ist eine Grundbestimmung von Kultur; in der Auswahl aber liegt die allgemeinere Tatsache, daß die geistige Sphäre relativiert wird; mit dieser Bezeichnung, hinzugenommen die an Dilthey besonders hervortretende eigne Betonung einer gewissen innerlichen Skepsis, bringt uns dem Phänomen des Historismus schon ziemlich nahe. Das Gemeinte wird aber erst klar an dem Gegensatz. Gegen welche Wissenschaftlichkeit kämpfen beide? Man kann die Front, der die geisteswissenschaftliche Haltung Diltheys gegenübersteht, in zwei Teile gliedern: Erstens den Standpunkt, den sie bei ihren „Lebzeiten" vorfand, an dem sie sich ihrer Gegnerschaft bewußt wurde, an dem sie sich kämpfend entwickelte, und den sie deshalb überwand. Dazu aber tritt die Gegnerschaft, die Diltheys Geist nach dem vollen Erscheinen erwuchs, die deshalb nicht von ihm umgriffen werden konnte, zu deren Überwindung der Historismus nicht ausreicht. Das Erstere ist die, wie Graf York etwa resumierend schreiben würde, rationalistisch erstarrende Transzendentalphilosophie. Das Zweite hat sein Zentrum in der Phänomenologie. Daß es sich um Philosophie handelt, ist für die allgemeine Unterscheidung der geistigen Haltung noch nicht von Belang. Die Transzendentalphilosophie ist nicht das Trennende. Alle Parteien haben eigentlich Teil an ihr. Sie ging von Kant aus, der durchaus im obigen Sinn der bürgerlich geschichtlichen, kontinuierlichen Bildungsschicht „legitim" war; das bezeugt an ihm schon eine kritische Haltung, die sich gegen die geistige Welt als gegenständliche, nicht gegen das Leben richtete. Er gab, abgesehen von Einzelheiten des Inhalts, in einer Philosophie des Subjektivismus die Voraussetzung für den Historismus. Das hier abweichende Verhalten des Grafen York gegen Kant und Luther, sein Verständnis für Hegel, den einzigen wirklichen Gegenpol der Transzendentalphilosophie, kommt später mit dem Unterschied zwischen Dilthey und York überhaupt zur Sprache.

Der Unterschied der Parteien ist vielmehr, daß Dilthey und York auf Verlebendigung des Geistigen dringen, d. h. auf seine Zurückführung auf den Menschen. Es

Digitized by Google

soll mit dem ganzen Menschen geforscht und erkannt werden. Dies Zurückführen auf das Subjekt war ja zunächst auch der Inhalt der kantischen Philosophie; solch eine Forderung ist einfach die geistige Erscheinung der ursprünglichen Wahrheit unserer Kultur, daß die Realität im Leben, d. h. im menschlichen Verhalten liege, während alles außermenschliche Gegenständliche nur Ausscheidung, Zerfallprodukt dieses lebendigen Verkehrs der Menschen, des Lebens also sei. Dies ist der Inhalt der abendländischen Philosophie, indem diese subjektivistisch ist, also vom Menschen als der letzten für Erkenntnis unbezweifelbaren Realität ausgeht. Abgesehen von religiösen Vorstellungen ist dies einfach die innere Logik des Erkenntnisbegriffs, wie er sich bei unserem ersten klassischen Philosophen, Descartes ausspricht: Der Bestand an Wirklichkeit, von dem aus Erkenntnis und Wissen sich entwickeln, auf dessen Realität sie fußen können, ist mein, des Menschen, Sein, weil nur er die Negativität in sich aufnehmen kann; weil der Mensch allein total ist; nur in ihm finden sich Zweifel, Irrtum, Wahn, d. h. die Träger und Wurzeln der Irrealität in der Wirklichkeit; Träger also der reinen, unwirklichen Sinnhaftigkeit, des Gedankens. Gott ist Geist in einer einseitigen Bestimmung, wie er das Allerrealste ist; nur der Mensch umfaßt den Geist und das Andere, überhaupt alle Welten. Diese Erkenntnis ist die treibende intellektuelle Kraft in dem Gedanken der Humanität, der aus dem Mittelalter unsere bürgerliche Epoche hervorgehen läßt. Seine Schranke war der Individualismus im cartesischen „Ich denke, also bin Ich"; hätte er für Ich setzen können Wir und unser Sein, so hätte er die ewige Wirklichkeit ohne intellektuellen Sprung fassen können; denn wir, das ist ich und nicht ich zugleich, und Plato und Descartes zugleich, diese Kategorie kann also mit dem Individualismus auch dessen Ergänzung, den Historismus überschreiten. Das „Ich" begründet die Singularität, macht den Übergang vom empirischen Ich zum „Normalbewußtsein" nötig, an dem diese Philosophie ihre intellektualistische Zerstörung davonträgt. Aber gerade logisch-genetisch sind Menschen als noch ungeschiedene substantielle Pluralität „früher" als ein Mensch, die Vereinzelung, Einschränkung des kontinuierlichen Seins.

Dies muß die Wahrheit der wirklichen „Menschen" als Träger unseres Kulturzusammenhanges sein, weil diese die Realität selbst sind. Nach der Abscheidung der Begrifflichkeit aus dem Lebenszusammenhang in der Reformation blieb die Wahr-

Digitized by Google

heit auch der ersteren immanent, – beruht doch auf ihr der subjektivistische Charakter unserer „Weltanschauung". In Diltheys Plan einer Verbindung von Psychologie und Anthropologie stellt sie sich zuletzt dar. Es liegt hier eben kein Kampf gegen den Erkenntnisgehalt der Transzendentalphilosophie vor, sondern ein Zurücknehmen desselben auf das Leben, von dem er ausging. Demgegenüber wird der Unterschied zwischen dem „früheren" und dem „späteren" Gegenpol dieser Lebensphilosophie, den Neukantianern z. B. und der Phänomenologie, bedeutungslos: daß letztere ein diesem subjektivistischen Erkenntnisgehalt heterogenes platonisches Element in die Philosophie der ersteren einzuschmelzen suchen. Beiden ist gemeinsam: sie richten sich nicht auf den lebendigen Menschen als Gegenstand, sondern auf geistige Gegenstände unlebendiger Provenienz. Die Wesenssphäre der Phänomenologie z. B. zeigt, auf ihren Erkenntnischarakter angesehen, die gleiche Struktur wie etwa die heute allgemein als Konstruktion verworfene „Empfindungsmannigfaltigkeit" des Kritizismus und der aus ihm hervorgegangenen konstruktiven Psychologie: ein Bereich unteilbarer, rein punkthaft qualitativ sich voneinander abhebender Gegenstände (nur eben nicht für sinnliche, sondern für geistige Anschauung), und zwischen ihnen kann nur der Abgrund und die durch ihn bedingte relationsmäßige Spannung sein, den der mit Relationen arbeitende Intellekt überbrückt. Was die Phänomenologie noch über diesen Vergleich hinaus besitzt, soll nicht verkannt und später besprochen werden. Dies soll zeigen: das Fehlen einer geistigen Person beim Erkenntnisvorgang, bei ihnen wie bei den Neukantianern. Der Erkennende ist gegenüber seinem Gegenstand nur mit dem Intellekt oder gar nicht vertreten, er verschwindet in ihm; man kann sagen, daß sie Idealisten sind und nirgends hinblicken als auf den Geist, den man gar nicht erblicken kann. Beiden ist ja das Bewußtsein erster Behandlungsgegenstand. Sie blicken beide freier, platonischer, ideologenhafter um sich als der Gebildete, der „echte" Kantianer, der aus seinem Leben wie aus einem Fenster blickt, ein Undurchdringliches hinter sich. Denn der Typ des Kantianismus, der Dilthey gegenübersteht, kennt eigentlich nur noch den gestirnten Himmel der Beziehungen über sich und löst sich in ihm auf. Aus dem Gebildeten tritt die bildende Kraft als subjektiv-übersubjektives schöpferisches Element der Gegenständlichkeit entgegen und sucht dort das ihr Gemäße und Eigene; die durch die Zersetzung

Digitized by Google

des Lebens gerissene Verbindung der geistig strukturierten Menschen sucht sich vom Geist her wieder herzustellen. Dieser Sinn steht hinter dem Wort Lebensphilosophie, soweit davon in unserem Briefwechsel die Rede ist.

Diese Aufhebung der vom Denken verursachten Isolation im Lebenszusammenhang, die berühmte Verbindung von Geist und Leben wird über die Geschichte gesucht, d. h. über den zeitlichen Zusammenhang. Damit ist Philosophie, insoweit sie geistige Durchdringung des Lebens als der ewigen Wirklichkeit sein will, von ihrem eigentlichen Gegenstand abgelenkt. Vielmehr ist die Aufgabe geistesgeschichtlich. Nicht das Leben ist der Gegenstand, sondern das Lebendige. Dilthey im Brief p. 247: „Das Leben, d. h. das Subjekt in seinen Relationen als Lebendigkeit". Das ist typisch; man erkennt daran noch die Herkunft seiner psychologischen Haltung von Kant. Schon Hegel und Schelling brachten organisches Leben in den Gegenstandsbegriff; aber es blieb der Gegenstand, ein Lebendiges, das angeschaut wird und in der Entwicklung erscheint. Dilthey, die Erscheinung Rankes und der andern großen Historiker seines Jahrhunderts vor Augen, zieht dies Werden aus der geistigen Sphäre nun wirklich in die Zeit, das angeschaute Werden Hegels, hinab, und dies ist ihm das Leben. Überhaupt wurde ja in der deutschen Philosophie bis zu ihm einschließlich unter „Leben" stets „Entwicklung" verstanden, und ein Gegenstand, der sich entwickelte, (das „Sein" z. B.) notwendig zugrunde gelegt. Typisch ist hier die Briefstelle, in der Graf York Dilthey an die Betrachtung des neugeborenen Kindes, dessen frühestes sich Entwickeln verweist; hier sei das Leben konkret zu fassen. Also das Werden des Lebendigen gesetzt für das Leben. Aber das ist noch Gegenstandsphilosophie. Das Wachsen des Kindes ist ein Wachsen im Nichts, im Geist. Solange der Mensch noch nicht selbst zeugt, ist er noch nicht in Wirklichkeit; denn diese, das absolute noch nicht gegenständliche Leben ist einfach unser Sein in seiner noch ungebrochenen Kontinuität. Alles gegenständliche, zeitlich eingegrenzte Leben, alles einzelmenschliche Werden, Sein und Unternehmen ist nur verschiedenartige Berechnung dieser verschiedenartig gehemmten Kontinuität der Fortpflanzung menschlichen Seins durch die Ewigkeit, und der Augenblick der Zeugung, in dem die Verschiedenheit von Geist und Physis noch nicht gesetzt ist, ist das sichtbare Erscheinen der Ewigkeit im Durchbrechen der Schranke, die gehemmt und den Willen vielfältig abgelenkt hat; diese

Digitized by Google

Wahrheit hat die Freudsche Theorie ins Naturalistische verbogen, aber die Psychologie muß bei ihr ansetzen.

Der tatsächliche Beitrag des Historismus zum Fortschritt der phänomenologischen Entwicklung des Geistes, als des Wechselnden, zum Leben als dem Bleibenden hin liegt in dem Vordringen aus der Begriffssphäre gegen die Wirklichkeit wenigstens insoweit sie in geschichtlicher Gestalt erscheint. Aber die Geschichte als zeitliche Kette menschlicher Taten und Verhältnisse ist nicht das Leben der Menschen in seiner Wirklichkeit. Die Trennung von ideeller und existentieller Sphäre als eines zeitlosen Zusammenhanges hier und einer Tatsachenkette dort trifft nicht den Unterschied, der gesucht wird, sondern jener Unterschied bleibt noch in einer der beiden zu unterscheidenden Seiten befangen, nämlich der ideellen Seite; die Tatsachenkette der Zeit ist ein geistiges Gebilde; seit Augustin schon ist dies Besitz unseres Bewußtseins. Die Erscheinungen des Lebens, das Wechselnde in ihm ist seiner Natur nach geistig, sonst wäre ja auch Diltheys Hermeneutik gar nicht möglich. Entwicklung, wie sie nicht ohne Kontinuität möglich ist, ist auch und eben deshalb nicht ohne Sinnbestand, ohne Geist möglich. Aber auch Dilthey kennt ja ein Tieferes, Letztes, Ewiges, worauf er rekurriert; die ewig sich gleichbleibende Menschennatur. Damit dringt er so nahe an die Wirklichkeit, als eine, überdies durch die ganze abendländische subjektivistische Philosophie intellektuell vorgeformte, Gegenstandsphilosophie dringen kann, d. h. eine Philosophie, für die als Erstes-Letztes ein Gegenstand, eine Sache, nicht ein Sachverhalt da ist; bei Dilthey z. B. „das unendliche psychische Ganze", „die hohe See des Lebens"; während der Sachverhalt wäre: das gewisse Verhalten der Menschen gegeneinander, das als qualitativ bestimmte, d. h. sinngefüllte, gegenstandsgefüllte Tatsache das Leben als die zeitlose Wirklichkeit ist und, weil als Ganzes nicht Gegenstand, sich nicht im Wort, sondern im Satz ausdrückt, etwa: „Wir (Menschen) verhalten uns, als wäre wirklich, was nicht wirklich ist" – dies als allgemeine, tiefste, ewige Wirklichkeit; dieser Satz sei hier als Beispiel eines Ausdrucks für das Ungegenständliche nur angeboten, um die gemeinte Erkenntniskategorie daran aufzuweisen. Da bei Dilthey die Einheit des Sachverhalts, in dem die Sache erst erscheint, nicht zugrundegelegt wird, muß die Einheit später gebaut, eine Brücke geschlagen werden: zwischen den Gegenständen, da sie ohne den Sachverhalt nur herausgebrochene

Digitized by Google

Splitter sind, tun sich die intellektuellen Spannungen, die „Beziehungen" auf, bei Dilthey ganz deutlich: „die Subjekte in ihren Relationen" sind sein Letztes.

Inwiefern ist denn nun seine Anthropologie mehr als Konstruktion, d. h. mehr als das, was er bekämpft? Er nähert sich dem Leben nicht über diese seine Konstruktion, sondern durch die Geschichte, einem Umweg zwar, auf dem sich aber der Zusammenhang von Mensch zu Mensch wenigstens lebendig, nicht konstruktiv darstellt; freilich auch nicht philosophisch. Sondern Diltheys Haltung gegenüber der ja immer geschichtlich gesehenen Philosophie ist, – typisch für den Gebildeten –, die des Kunstsinnigen und Kunstbetrachters, generalisiert und angepaßt von der Kunst im eigentlichen Sinn auch auf Komplexe von Erkenntnisausdruck; hier ist ein Unterschied zwischen ihm und dem Grafen York. Wie Dilthey das von Menschen ausgebildete Geistige auf den Ausdruck einer inneren Erfahrung hin versteht, die zu deuten er die seinige bis zu ihr zu erweitern, ihr gleichzukommen bestrebt ist – das ist der Typ des Verhaltens, das am Kunstwerk Bestätigung seines Lebens- und Menschenverständnisses sucht. Es ist ein Vermögen zu Schauen bei Dilthey, das ihm eigentlich erst seine Bedeutung für, sein Mitkommen mit, sein Bestehen vor noch heutiger Geisteshaltung ermöglicht; Geister wie Hölderlin und Novalis werden von ihm in einer Weise nicht dargestellt, aber in Form eines aufmerkenden Reagierens „angesprochen", deren Adäquatheit zu der modernen Schätzung gerade jener Typen nicht zu leugnen ist. Auch das Bedeutsame an Hegel hat er in diesem Sinne „gewahrt", er wurde ihm als Ganzes, in seiner ganz allgemeinen Substanz und Wesenheit sichtbar, gegenständlich, und eigentlich als erster hat er sich auch in der ihm eigentümlichen Weise „forschend" in diese Materie hineinbegeben, in den Jahren seines Bemühens um systematische Philosophie, denen der Briefwechsel zeitlich vorausliegt. Es kommt ihm dies neue Intellektuelle an diesen Geistern zu Gesicht, und in ihm dem Gebildetenstande zum ersten Mal.

Aber es gewinnt nicht Einfluß auf sein ferneres Verhalten. Das was an solchen Gestalten charakteristisch ist, wollen wir, um noch vor seiner näheren Erläuterung einen Ausdruck zu fixieren, den „puren Geist" nennen. Dilthey gewahrt ihn, gewinnt aber kein bestimmtes Verhältnis zu ihm; er kann ihn auch nicht richtig darstellen, da er ihn in sein eignes geistiges Verhalten nicht aufnimmt. Purer Geist, das

Digitized by Google

ist Geist, emanzipiert von dem Realen, Inhaltlichen, dem Leben, das ja stofflichen, substantiellen, weil ungegenständlichen Charakter hat, und sich im Geist als seinem anschaulichen Wie, seiner Form, seinem Ausdruck gegenständlich darstellt. Purer Geist geht immer zusammen mit einem Eigensein der Form; in der Malerei und Dichtung drängte gerade in Diltheys Lebenszeit die Vorhut des Geistes auf die Konkretion der Form, d. h. darauf, daß diese ihr eigner Inhalt würde. Kunst gleich Entwicklung des Ausdrucks nach seinem eignen Gesetz, so immermehr dem freien aber ernsten Spiel von Farbstrich oder Wort zustrebend, bemüht das Urverhalten zu finden, in dem ein gestaltloser Inhalt sich rein durch die Bewegung des Ausdrucksmittels, nicht unterbrochen durch irgend einen gegenständlichen Rückbezug auf diesen Gehalt, darstellt, vielmehr ihn immer in das qualitative Was, die Beschaffenheit des Ausdrucksgebildes zu legen: dies ist der Weg von der Lyrik der Annette von Droste-Hülshoff zu Stefan George, vom Impressionismus zum Expressionismus der Malerei, der in seinem besten Wollen dahin zu charakterisieren ist, daß er nicht die Sachen zuerst gibt, die Felskluft und das Wasser des Meeres, sondern erst den Sachverhalt, das Hereinströmen des Wassers in die Kluft, und nur in ihm, dem gegenständlich gemachten Ungegenständlichen, also vollkommen Durchsichtigen, Wasser und Kluft erscheinen läßt. So erscheinen sie in der natürlichen, aus der Wirklichkeit genommenen Einheit; würde in der Darstellung von ihnen, den Gegenständen, Sachen ausgegangen, so stellte sich als verbindender Gegenwert jeder Gegenständlichkeit sofort die intellektuelle Spannung ein – wie es ja beim Impressionismus mit Bewußtsein der Fall ist; Zusammenhang von Sachverhalten ist aber die einzig echte Form von Entwicklung in der Schicht reinen Ausdrucks. Durch die Einführung der Relation ist der pure Geist aufgegeben; dieser, als pur, losgelöst vom Sein, als „Geist in seinem Eigensein" ist einfach Ausdruck, d. h. Bewegung, Entwicklung von Ausdrucksgegenständen; alles Gegenständliche ist geistiger Natur und umgekehrt ist Geist in seiner reinen Abgeschlossenheit vom Nichtgeistigen eo ipso Gegenstand, d. h. für etwas Anderes da, Gegenstand für das Wirkliche, das Leben, und die Verbindung zwischen beiden ist, da es sich um Gegenständlichkeit „für" handelt, notwendig die Polarität, das Gegenüber, die Spannung, die Beziehung. Diese, die Welt des reinen Intellekts, ist nicht mehr purer Geist, sondern steht zwischen ihm und dem ungegenständlichen abso-

Digitized by Google

luten Sein, das für Gegenstandsbetrachtung ein Nichts ist; sie verbindet, als notwendiges Pendant, als „Zwischen", das Gegenständliche, Geistige mit dem Leben: denke die Gegenstände aus dem Anschauungsfeld fort, so bleibt das Netz der Beziehungen zwischen ihnen, das notwendig nichts war als das erscheinende Nichts, das Ungegenständliche, Absolute, der Sachverhalt, in den die Sachen, Gegenstände versenkt waren; sie blieben trotzdem sichtbar, weil das Nichts, das Leben als „vollkommen durchsichtiger", also sich selbst widersprechender Gegenstand dem erscheint, der sich ihm durchaus in anschauender Haltung nähern will. Und so ist vollkommene Durchsichtigkeit das Kennzeichen jedes reinen Beziehungszusammenhanges, der Intellektualität überhaupt, und das Ideal aller Geistestätigkeit, seit diese intellektuellen Relationen, die Gegenstände der reinen Mathematik und Logik, in Griechenland entdeckt wurden; in diesem Ideal hebt der pure Geist sich selbst auf, findet seine Grenze, die ihn ins ungegenständliche Sein hinüberführt, dem nicht die Haltung des Geistes, sondern die des Wissens adäquat ist; der Geist führt zum Wissen, aber er ist dessen Gegensatz, und die Kunst die echteste Form seines Erscheinens, die reinste, immanenteste Form aller Geistestätigkeit, selbst wo diese philosophisch ist. Auch die Intellektualität, der Zwitter zwischen Geist und Leben, ist im tiefsten Sinne Geist, weil die Polarität, die Relation zwar ungegenständlich, das Nichts, das Leben ist, aber das gegenständlich gemachte, in den Geist umschlagende Leben; auch der Geist verliert in der Intellektualität sich selbst; aber diese Zwitterhaftigkeit ist recht er selbst, sein Wesen; er findet auch außer sich immer wieder nur sich selbst.

In diesem Sinne also ist auch Dilthey, weil in den Relationen befangen, nicht in der Wissenshaltung, sondern einer künstlerischen Haltung, und doch von deren Zentrum, purer Geistigkeit, weit entfernt und dem Leben näher durch diese reine Intellektualität, durch sein Konstruieren, Erklären. Gerade zu der erzählenden Genrekunst, der Inhaltsmalerei und -dichtung hat er ein auffallend positives, fast ausschließendes Verhältnis; man lese ihn in den Briefen über Makart und Wildenbruch. Vor allem aber hält sich ihm das pure Geistige, trotz seiner im Arbeitssinne gründlichen und starkgeistigen Bemühungen, in der Philosophie und zwar in seinem reinsten Vertreter, in Hegel fern, bei dem die stoffliche Seite, das Wirkliche, Auszudrükkende ganz in der Selbstentwicklung des Sinnbestandes im Logos, seiner ausdrucks-

Digitized by Google

mäßigen Form aufgeht. Er will zwar Sein und Denken, Natur und Idee sich als nur zwei Seiten derselben Sache entwickeln lassen, aber da es Philosophie ist, was er treibt, Logik, also etwas Geistiges, so ist nur die eine Seite, und zwar die der Form, konkret gesetzt. „Nur in der ideellen Sphäre gibt es echte qualitative Verschiedenheit" – dieser Grundsatz stellt ihn in die eben umschriebene Tendenz auf Ausbreitung des Seins sozusagen in einer Dimension, in der Schicht des Logos wie in einer einseitigen Fläche; so spricht also der pure Geist, der Geist der Kunst aus ihm, der schöpferisch ist. Man schafft, produzierend oder konstruierend, mit dem Geist; erkennen und wissen kann nur der ganze Mensch. Der Künstler, überhaupt Geistige, der mit dem ganzen Menschen geistig tätig ist, d. h. ausdrückt, gibt seine Wirklichkeit auf. Dies Problem wird weiter unten erörtert. Dilthey konstruiert, während Hegel produziert; Dilthey greift lieber zur erklärenden Psychologie, als daß er die geistigen Formen, Gegenstände, Phänomene nach ihrem immanenten Gesetz auseinander entwickelte. Er konstruiert, wenn er z. B. im 16. und 17. Jahrhundert ein Bestreben ansetzt, für die zerbrochene Einheit des mittelalterlichen Lebens einen Ersatz rationalistisch zu suchen. Hinter die unleugbare Tatsache des Suchens setzt er rein schließend ein „Bestreben". Warum mußte ein Ersatz und gerade ein rationaler gesucht werden? Mag es so sein, er zeigt es nicht, sondern setzt hinter die erlebte Wirkung eine nicht erlebte Ursache, so hat er zwei getrennte Gegenstände, das geistige Phänomen und dahinter die ewig sich gleichbleibende menschliche Natur, und natürlich überbrückt sich ihm diese Kluft nur durch abstrakte Relation, einen bloßen psychologisch fundierten Weilzusammenhang zwischen menschlichen Manifestationen. Daher die Einführung des „Motivs", das immer etwas von der Wirkung her ohne Anschauung und deshalb ohne eigne qualitative Natur und Bestimmtheit Hypostasiertes ist. Im Rekurs auf das Psychische, das ja seiner Natur nach anorganisch, spannungsmäßig gebaut ist, liegt der Verzicht auf die Kontinuität des puren Geistes.

Es ist kein Zufall, nicht „Sprachgebrauch", daß Dilthey bei der geistesgeschichtlichen Analyse und überhaupt immer auf „psychische" Zusammenhänge zurückkommt, das Wort Geist überhaupt selten gebraucht. Das „geistige", aber in Wahrheit anorganisch, negativ geistige Correlat der psychologisch faßbaren, gleichfalls anorganischen Seelenhaftigkeit ist der Intellekt. Nimm den Gegenstand, die Ausdrucksform des rei-

Digitized by Google

nen Seins fort, so bleibt die Form der Form, der Beziehungszusammenhang des Intellekts, das angeschaute und deshalb als durchsichtiges Medium erscheinende Leben; nimm aber auch den Beziehungszusammenhang fort und verbleibe weiter in der anschauenden, einen Gegenstand suchenden Haltung, so erhältst du das Leben noch nicht in seiner reinen ungegenständlichen, absolut stofflichen Gestalt, sondern als das Leben, insofern es der unter den intellektuellen Spannungen zurückbleibende, von ihnen zerstückelte Stoff ist, Leben als „Seele", als die Flut des Anorganischen, die die Höhle des Bewußtseins füllt, über der die Beziehungen des Intellekts wie Brükken gespannt sind, die im Geist als einer neuen Form gegenständlich ausgedrückt sich nach außen befreit; der Körper als das materielle Anorganische ist ihr äußeres Abbild, wie die mathematischen Relationen der Körper, „Nebeneinander" usw., aus denen sie sich letzten Endes überhaupt entwickeln, nur die von außen angesehene Maschinerie des Intellekts, der Verschiedenheit, der Polarität usw. sind, die ja die Seele als ihr Correlat, ihr Bezogenes eigentlich „erzeugen". Diese Alternative von Intellekt und Seele bezeichnet das Wesen, also auch die Grenze, der bürgerlichen Bildung. Dieser Typ, eben Dilthey, bekämpft im Namen der Seele den konstruktiven Intellekt, ohne ihn selbst entbehren zu können.

Daß sich nun Graf York hier deutlich von Dilthey abhebt, ist interessant im Hinblick auf die Theorien Keyserlings und den Brief Thomas Manns an diesen über das Problem der harmonischen Verbindung von Erkennen und Sein, der „Weisheit", dessen Lösung dem Aristokraten leichter falle als dem auf Leistung, d. h. Bau, Schöpfung, Geist, nicht auf das Leben gestellten Bürger. Die philosophische Persönlichkeit ist in dem Grafen York nicht ausgebildet; aber Dilthey gegenüber, dessen Lust und Weise des geistigen Seins ein ständiges Entwerfen, eine von vornherein mehr künstlerische als philosophisch wissende Haltung war, zeigt sich an ihm die kontemplative, spezifisch philosophische Haltung. Zu dem Typ, den wir als den des bürgerlichen Gebildeten über diese Arbeit stellten, gehört auch er, insofern er kein geistiges Bild von sich voll entfaltet; es tritt nur mit zunehmendem Alter und in Augenblicken tiefer Erlebnisse – ein Beispiel ist der „Todesbrief" aus Wiesbaden (Nr. 133) –, ein nicht geistig geformtes, aber dem ästhetischen Sinn doch gewachsenes und zwar nicht geringwertiges Bild seines Wesens, von nach persönlichen und milieuhaften Zügen fon-

Digitized by Google

tanischer Prägung, hervor. Ein deutliches geistiges Beengtsein, Unentwickeltsein äußert sich gegenüber ihm konträren geistigen Richtungen als ein qualitativ starkes, auf ein unmittelbares Wissen um den Besitz der besseren, tieferen, echteren, philosophischeren Gesinnung und zuständlichen Begabung sich stützendes polemisches Zufahren; durch seinen Mangel an geistiger Freiheit, weil er selbst keine denkende Anschauung seines geistigen Standortes hat oder, kann man sagen, der Wert seines gestaltlosen, ungegenständlichen Geistes ihm nicht Gegenstand und Gestalt wird, wirkt er so: hitzig aus Unfähigkeit, den gegnerischen Geist im Bezug auf seine Ursprünge und letzten Gründe zu übersehen, besonders in der Politik. Das bezeichnet Grenzen seines individuellen Formats, und man braucht, um seine überindividuelle Bedeutung zu zeigen, nicht auf Einzelheiten seines Denkens, etwa seines Verhältnisses zu Hegel näher einzugehn. Es sagt eben schon genug, daß dies Verhältnis positiv ist. Ja, sein Verhältnis zum puren Geist ist reiner als das Diltheys, weil er nicht wie Dilthey im Geiste lebt und arbeitet, sondern außerhalb seiner im Leben steht und so ihn gewahren kann; so kann er angezogen werden; der Geist wird ihm in seiner Gesamtheit Gegenstand, Problem, d. h. Schicksal, und unser Verhältnis zum Schicksal ist die Sehnsucht. So haben wir bei ihm den Drang vom Leben in die Studierstube, eine unglaublich fesselnde Umkehrung des faustischen Dranges, der typisch für den Bürger ist; dieser hat Sehnsucht nach einem Schicksal; Schicksal überhaupt wird ihm Gegenstand und damit Schicksal, Ziel der Sehnsucht; aus dem Geist heraus umwirbt er das Leben. In dem Aristokraten umwirbt das Leben den Geist, in jedem Brief Yorks spricht sich das aus.

Es ist, wenn man es cum grano salis versteht, der Weg des Helden zum Heiligtum, in die Einsiedlerzelle, die natürliche, ursprüngliche Form des geistigen Lebens unserer Kultur vor der Reformation, vorgeführt von dem Repräsentanten dieses Lebens, dem Aristokraten. Man kann diesen, weil er die im hohen Sinne ungeistigste, undifferenzierte Gestalt des Lebens ist, die für Religion empfänglichste nennen, denn Religion bedeutet, daß einem der Geist selbst zum Schicksal wird (der Geist an sich, nicht nur etwas Geistiges, zum Gegenstand wird); zugleich aber bedeutet Religion, daß das Wirklichste, Lebendigste, der Träger des tiefsten und ungebrochensten Lebenszusammenhanges sich selbst gegenüber zum Ausdruck kom-

Digitized by Google

me, sich selbst Gegenstand, Schicksal werde. Der Weg des Lebens zum Geist ist auch der Weg unserer Kultur (weil er der wirklichste, der religiöse Weg ist); das bedeutet, daß in dem Anfang unserer Kultur, als das Leben noch ganz war, nicht das herrschte, was wir heute als Gegenstand der Religion, als „Letztes" suchen; wir wissen, was Religion ist, ohne auf die historischen Erscheinungen, das Christentum z.B., zurückzusehen, weil es verständlich ist, wenn man sagt, Religion sei ein Verhältnis zu dem, was das Letzte sei, und wenn man „hinter" Religion kommen könne, z. B. philosophisch, so habe sie wesensmäßig aufgehört, Religion zu sein, und ihr Gegenstand sei uns verschwunden, aber sei noch immer das Letzte des Lebens (nicht des Geistes, der selbst nichts Letztes ist und hat) und als solches gegenwärtig. Insofern war der Zustand vor der Reformation kein religiöser, als hier die europäische Wirklichkeit sich selbst nicht hatte, – im Ausdruck, im Geiste nämlich; der Verkehr der Menschen, das Leben war in seiner ungebrochenen Form, jener aristokratischen; in seiner tiefsten Realität erschien es bis zur Oberfläche, ohne geistige Umkleidung; denn die geistige Form, in der dies reinste wirklichste Leben alles Lebens, der Weg der Helden zum Heiligtum vor sich ging, die Herrschaft des Dogmas vom Vater, Sohn und Heiligen Geist, war tatsächlich „von wo anders her" und von heute gesehen nicht einmal soviel wie die Kunst des Wortes, das die Wirklichkeit als ihm immanenten Sinn in einem deutbaren Symbole evokativ ausspricht, sondern gehört in das Gebiet des „rhetorischen" Vergleichs, des Nebeneinanderhaltens einer Realität und eines Bildes um der Analogie willen. Das Wort „Gleichnis" bezeichnet das Dogma des Christentums, und seine Wirkung auf das Leben war nicht religiös, sondern pädagogisch, die Sitten sänftigend. Der Geist als Schicksal, die Zelle als Ziel des Lebens ist Form allen Priestertums, auch des heidnischen, sogar des primitiven. Die Reformation richtete sich nicht zerstörend gegen den Lebenszusammenhang, sondern eröffnete den Kampf desselben um Abstreifung jener nicht von ihm selbst gefundenen Ausdrucksformen. Von ihrer deutschen, lutherischen Tendenz, zu der Graf York über Kant zurückstrebt, geht der erste Protest des lebendigen „freien" Geistes als der selbst gestaltlosen bildenden Kraft gegen die Herrschaft der Ideologie, des Dogmas, des kollektiv verbindlichen Geistes, des selbst gestalteten, „organisierten" Geistes aus, der nun den Typ des „Gebildeten" bis zum 20. Jahrhundert bezeichnet. Zu bekämpfen

Digitized by Google

war eine Herrschaft im Sinne von verselbständigter Form, die, obwohl nicht am Leben Europas gewachsen, doch in dieses eingreifen wollte; die weltliche Machtentfaltung der Kirche war es, die das ursprüngliche Leben, das immer geistig, wenn auch nicht immer geformt ist, in seiner Gesundheit bedrohte. Unter dem der Neuzeit allein in dieser geistigen Bedeutung eigentümlichen Symbol der „Freiheit" steht von da ab alles „von innen her" Arbeiten an der Kultur; das Arbeiten der Menschenschicht, die wir als die „eigentliche" Menschenschicht, die alle Substanz des Lebens tragende bezeichneten, der nach der Befreiung des Geistes auch sein Gebiet zu gestaltender, bauender, „entwerfender" Betätigung freigegeben ist. Der Träger dieser geistigen Technik, dieses nicht artistischen Künstlertums, sondern baumeisterlichen Kunstfleißes auf allen Gebieten ist das Bürgertum. Der Ursprung seines konstruktiven Geistes liegt im Kloster des Mittelalters, der Stätte des Tranzendenten, des Geistes, gegenüber dem „Leben" der Aristokratie. Mit einem solchen Dualismus muß die Kultur einsetzen, wie jede Sache, insofern sie einen Anfang hat, mit einer Discrepanz anfängt. Die Mystik bereitet durch die Abkehr von der weltlichen Form der Religion, dem Kirchenfürstentum, die Reformation vor, in der die Zelle des lebenssüchtigen Mönchs sich in das Arbeitszimmer des lebenssüchtigen Faust, des Bürgers verwandelt. Das erste große Dichtwerk eines Städters, Bürgers, die Divina Comedia Dantes ist konstruktiv mit einer an den Mathematiker erinnernden Freude am Architektonischen gebaut; sie ist die Komposition eines nach bewußtem Willen bauenden, nicht nur dem eigenen Leben seines Motivs sich übergebenden Dichters und Denkers, wo „Denken" die Bedeutung unserer abendländisch vereinsamenden Einzelbeziehung zwischen einem Individuum und dem vergegenständlichten Sein hat; sie ist eben errichtet aus einem transzendenten Geiste, wie die Kirchengebäude, wie die mathematischen Gerüste, die der Mystiker in die Schilderung seiner seelischen Erlebnisse einsenkt. Der Gegensatz dazu ist die Formentwicklung des Kunstwerks nach seinem immanenten Gesetz, wie sie für jedes organische Ornament, vor allem aber für das ritterliche Epos und die Lyrik des Minnesangs charakteristisch ist. Dort ist die erste Erscheinungsform des „puren Geistes", dessen Wesen „Veränderlichkeit" im Hegelschen Sinne, Pluralität, Flucht vor Centralisierung ist, in unserer Kultur. Er stellt sich nicht aus der Transzendenz dem Leben gegenüber, sondern ist in dem

Digitized by Google

natürlichen Verhältnis des Geistes zum Leben, nämlich dessen Ausdruck, der sich nach seinem eigenen Gesetz, also frei und doch gesetzmäßig spielend aus dem Leben als seinem Grunde entfaltet. Das Bürgertum ist der Träger „bildenden" Geistes, und indem dieser auch in den Geist, sein eignes Wesen eindringt, das Leben mit sich verbindet, erscheint als der negative, noch nicht „pure" Geist die Intellektualität und ihre Ergänzung, der seelische Abgrund im Raum des Bewußtseins, die Kennzeichen des protestantischen Bürgertums, zu dem Dilthey stärker als Graf York zu rechnen ist.

Diltheys Bildung ist differenzierter, und zugleich hat er das Neue schon im Willen, also in geistiger Fassung, wenn auch nicht gegenständlich. Der Wille ist das Verhältnis des Menschen zum Geistigen, wie die Sehnsucht sein Verhältnis zum Schicksal. Dilthey geht, entwerfend, arbeitend, konstruierend, mit seiner Willenstätigkeit in ein ihm als Ganzes noch nicht aufgegangenes, nicht Gegenstand gewordenes Gebiet, das des puren Geistes. Er nennt sich mit Recht einen Empiristen, denn das Überzeitliche, der reine Geist wird ihm nicht gegenständlich; aber er sucht doch die konstruktiv formulierten Gedanken des 18. Jahrhunderts mit etwas Anderem zu verschmelzen, mit so etwas wie richtigerem Gefühle, dem Takt des Gebildeten, der das Goethezeitalter hinter sich hat; es sind ja bürgerliche Gedanken, aber das Bürgertum ist inzwischen durch eine nicht konstruktive Kunstepoche, durch den unbürgerlichen, in nach außen gewendeter Ausdrucksschelle lebenden Zustand der deutschen Geistesbewegung hindurchgegangen; es hat das 19. Jahrhundert, das nicht nur das des Technikers, sondern auch das des Artisten ist, hinter sich. Das bestimmt überall die einzelnen, unwägbaren Charakterzüge bei Dilthey. Eine gewisse Sensibilität, „Dünnhäutigkeit" gegenüber der Daseinsmisere, ein ihm a priori ins Wesen mitgegebenes Gefühl von Geschundenheit, nicht ohne Stolz und Sinn für das geistig Bezeichnende, Auszeichnende dieses Kreuzes getragen, tritt durch den Briefwechsel, selbst in der Mitteilsamkeit über seinen Gesundheitszustand hervor; merkwürdig verbunden mit jenem im hohen Sinne arglosen, Ironie und Skepsis zu Humor und jeden Anspruch niederschlagender Selbstbescheidung mildernden „kindlichen" Realismus, der den Typ des deutschen bürgerlichen Gelehrten, „des Arbeiters von Innen", des geistigen Technikers, den Gegenpol zum „Künstler" bezeichnet.

Wenn wir den Gegensatz von Künstler und Bürger als ein Mittel zu abkürzen-

Digitized by Google

dem Ausdruck festhalten, so ist besonders Diltheys Verhältnis zur Kunst typisch bürgerlich, unkünstlerisch. Das Verstehen, abhängig von der Einstimmigkeit der inneren Erfahrung, das Wiederfinden eignen Besitzes, ausgedrückt im fremden Werk: so genießt und versteht das „Publikum" den Künstler, nicht ein Künstler den andern. Diese treffen sich in dem gemeinsamen künstlerischen Element durch den Blick auf die Form, den puren Geist, nicht den Inhalt. Man kann ja gar nicht von dem Kunstwerk aus die dahinter stehende Wirklichkeit deuten, weil beide Schichten wesensnotwendig in einem Gegensatz stehen; in dem Augenblick, in dem das Leben zum Anlaß eines künstlerischen Ausdrucks wird, indem es für diesen den erlebnishaften Stoff abgibt, hebt es sich auf ein neues, wesensmäßig geschiedenes Niveau, das des formalen Ausdrucks, der seine eigenen Gesetze hat, denen das Kunstwerk, um ein solches zu bleiben, folgt, wesensnotwendig der „Lebenswahrheit", die eine Forderung der Schriftstellerei und nicht der Kunst ist, entgegen, insofern der Teil immer polar dem Ganzen entgegen ist. Das Kunstwerk wächst an dem noch unvollendeten Leben des Künstlers, und indem er die im Leben vorhandenen Ansätze des Schicksals in der unwirklichen Sphäre der Kunst nach deren Gesetz weiter ausbildet, entzieht er sie dem Leben. Goethe entging dem Schicksal Werthers, weil er es in der Kunst gestaltete. Er konnte dies Schicksal nach seinem ganzen Wesen nicht haben, weil er so angelegt war, es im voraus und überhaupt gegenständlich fassen zu können. Wenn man von dem Gehalt der geistigen Zeugnisse Nietzsches auf den Stil seines wirklichen Wesens und Lebens schließen wollte, würde man einen blutigen Heros und Erfolgsmenschen in ihm vermuten; er lebte aber als Heiliger und sein Schicksal hat Stil und Kurve eines Märtyrerschicksals. Umgekehrt ist es bei Wagner, der die ihm drohenden Katastrophen in der Kunst sozusagen beschwörend vorwegnahm. Dem allen liegt doch ein Gesetz zugrunde.

Daß Dilthey das Verhältnis von Leben und Wort anders sieht, ist bezeichnend für den Unterschied des künstlerischen und des religiösen Ausdrucks. Die religiöse Frage steht nicht umsonst im Mittelpunkt seines Gedankenaustausches mit dem Grafen York. Indem sie, die Gebildeten, die realen, substantiellen Nährer des Lebens, die Stützen der Gesellschaft, von ihrem Verhältnis zum Geist, wie es am tiefsten ist, reden, müssen sie von Religion reden, denn dies ist ihr Verhältnis zum Geist. Das Berühren

Digitized by Google

der Seelen, das Identifizieren der inneren Erfahrung, das Dilthey als Form des Kunst- und Lebensverständnisses angibt, ist die Form des religiösen Lebens, aus dem er und York stammen, der Nachfolge Christi. (Vergleiche den Brief Diltheys über Schleiermacher, No. 68). Das bedeutet, daß sie historisch, von der Vergangenheit leben, und zur Religion nur ein traditionelles Verhältnis haben. Dilthey ist als Bürger areligiös, York nur religiös gestimmt; immerhin suchen sie die Religion. Was ist diese, was ist der Unterschied zwischen dem religiösen und dem künstlerischen Menschen? Beiden wird das Schicksal zum geistigen Erlebnis; aber der Künstler leitet es aus seinem Leben fort in die Sphäre des reinen Geistes, der Form; der Religiöse erwartet es stehenden Fußes und nimmt den Geist als sein Schicksal an, d. h. in das Leben auf.

Den Geist als sein Schicksal erleben, ist das Charakteristische des religiösen Erlebnisses. Daß die Verbindung von Geist und Schicksal, Geist und Leben, Erkennen und Sein in Dilthey und seiner Sphäre von „Lebensphilosophie" das zentrale Problem wird, bedeutet einfach, daß das Interesse sich aus dem Philosophischen ins Religiöse verschiebt. Wenn heute dies Problem in der Form des Gegensatzes von Existenz und Essenz und seiner Aussöhnung in rein philosophischer Absicht angegriffen wird, so kann es doch nicht in dem rein philosophischen Element zum Austrag gebracht werden, denn dies Element ist der reine, absolut in sich beschlossene Geist; wenn auch im Leben schwebend, kann er dies von sich aus doch nicht berühren – wo Gott hinfaßt, faßt er sich selbst; der reine, lichte, zeitlose, unendliche, nichtige Äther aus Sinnsubstanz, das spekulativ gegliederte pantheistische All – Eine bleibt immer das letzte Erlebnis der Philosophie, ist sie selbst in ihrer reinsten Form. Sie kann sich mit der Wirklichkeit befassen, auch mit ihrem eignen Verhältnis zu ihr, kann die Wahrheit über dies Verhältnis, über die Synthese von Existenz und Essenz in sich enthalten, aber diese Wahrheit muß immer sein, daß nicht die Philosophie selbst und auch nicht in ihr diese Synthese ist. Sondern in der Synthese ist das Wirkliche der positive, der Synthese schon als Geschlossenes zugrundeliegende, das Ganze der Einheit schon als Teil vertretende, sein Gegenteil, den Geist also, in sich fassende Teil, der aktive Teil, der von sich aus die Brücke zum Andern schlägt, ja diese selbst ist; während der Geist, wenn er sich seines Selbst entäußert, um mit seinem Gegensatz zur Synthese zu gelangen, immer bei einem Dualismus, einem Neben- oder

Digitized by Google

Ineinander enden muß, der dann für den Geschmack der Philosophenästhetik durch den Begriff der Indifferenz verschleiert wird. Es ist dies gleichgewichtige Ineinander, die Doppelseitigkeit eben das Wesen des Geistes; er fällt immer mit sich selbst zusammen, also mit dem geistigen Abzug, dem Sinnbestand des geistfreien, absoluten Seins, wenn er mit diesem selbst zusammenfallen will. Das Schicksal, in den goldnen Ball pantheistischen Seins einbrechend, müßte ihn zersprengen. Wohl aber nimmt das Wirkliche, das Schicksal den Geist in sich auf, weil es ohne diesen gar nicht es selbst ist, ohne ihn nicht vollständig ist; der Geist ist in sich selbst vollständig; das Leben bedarf seiner, deshalb ist es aktiv, schlägt es die Brücke, ist es diese, die Sehnsucht, das Streben nach dem Geiste selbst. Denn wenn oben auf die Frage: Was ist wirklich? Was ist? die Antwort angeboten wurde: nur dies, daß wir uns benehmen, als wäre wirklich, was nicht wirklich ist, so deshalb, weil wir da ein Beispiel haben für das Eingehen des Unwirklichen, des Inhalts eines „Als ob" [1]) in die Wirklichkeit, – die menschliches Benehmen ist. Dies Geistige kommt im Wirklichen zum Ausdruck. Und dies einzig wirkliche Verhältnis zwischen Leben und Geist, die „tiefste Wirklichkeit" ist eben die Wirklichkeit der Religion, und wo sie zum Ausdruck kommt, Erlebnis wird, ist religiöser Ausdruck, religiöses Erlebnis: die zeitlose Aufnahme eines Transzendenten, in das Leben durch das Leben.

In diesem Sinne haben weder Dilthey noch York religiöse Erlebnisse aufzuweisen. Soweit man sie beide derselben Geistigkeit einordnen kann, haben sie es beide mit Wissenschaft zu tun und sind deshalb areligiös. Besonders Dilthey hat das Religiöse aus seinem Leben weiter entfernt als irgend ein Freigeist, obwohl er sich geistig immer an religiösen Dingen zu schaffen macht. Das ist kein Paradox. Obwohl Religion und Philosophie Inhalte seiner Geistestätigkeit sind, gehört Dilthey nach seinem geistigen Verhalten in die Reihe der wissenschaftlichen, intellektuellen Menschen; deren typischer Vertreter ist Galilei, der sich nicht für seinen Gedanken opfert, den Geist sich nicht zum Schicksal werden läßt, sondern ihm abschwört mit der inneren Begründung, der Gedanke könne und werde sich selbst durchsetzen, ohne Menschenopfer;

---

[1]) Der Terminus „Als ob" ist, hier und später, von der falschen Fiktionentheorie Vaihingers ganz unberührt.

Digitized by Google

es komme darauf an, Träger seiner Entwicklung zu sein und dafür sich dem Leben zu erhalten, nicht, ihn zu bekennen, ihn also religiös zum Ausdruck im Leben zu bringen, wie Giordano Bruno's Leben es tat, das die Transzendenz des Geistigen und die Sehnsucht des Lebens nach ihm als seinem Schicksal rein darstellte, den Übergang ins Ewige, der die Wirklichkeit ist, in seinem Opfertod auch willentlich, geistig also, vollzog; denn der Tod des Lebendigen bedeutet, daß etwas Zeitliches, also Geistiges, in die Ewigkeit, das absolute Leben, transzendiert. Galileis Gedanke ist unvollständig und deshalb irrig. Der Geist setzt sich durch – in sich selbst; in seiner Sphäre, der des Gegenständlichen, also auch alles Räumlichen und Zeitlichen, entwickelt er sich unaufhaltsam; Entwicklung des Lebendigen, Kontinuität durch die Zeiten, das ist, sagten wir schon, die Seinsform des Geistigen; Dilthey lebt in ihr, er weiß von der Transzendenz des Geistigen, der Inhalte des metaphysischen Bewußtseins; aber er erlebt nicht die Transzendenz, die Himmelfahrt, das Scheiden des Geistes gemäß der Sehnsucht des Lebendigen nach dem Flammentode. Denn er lebt ohne Unterbrechung in diesem Transzendenten, wie jeder der Wissenschaft Hingegebene. Er verläßt den Geist nie, und der Geist ihn nie; der Faden der Sinnhaftigkeit, der dem Leben den einheitlichen Inhalt gibt, es zum Ausdruck eines Gegenständlichen, zur kontinuierlichen Entwicklung eines Lebendigen macht, reißt ihm nie ab. Und doch wäre erst dies das Erlebnis, das zur Religion führt, weil Gott, der Geist über dem Leben, also rein und total, erst sichtbar wird, wenn er uns verläßt. Es gibt blindes Ungefähr, also ist der Geist nicht überall, nicht in seinem Jenseits, vielmehr nur in sich selbst; er ist vielmehr ihm, seinem Gegenüber, „ausgesetzt", und wer in ihm allein sich aufhält, hat über das Ungefähr, das Momentane, das Gegenteil der Dauer, das Knicken des lebendigen sich Entwickelnden, keine Macht. Dies ist der Fall der „Wissenschaft" im Galileischen Sinne, und das Ungefähr, das vollkommen geistfreie, ist das Gegenstand gewordne Absolute, das „nackte Leben", die „Hand Gottes"; aber gehe in es hinein, so trägst Du den Geist in das Absolute, wo sein Platz ist, hebst die Gegenständlichkeit des Absoluten, die ein Widersinn ist, auf, und es stellt sich die Wirklichkeit, das ewige Leben, in dem die Gemeinschaft der Menschen noch unzerteilt lebt, das wahre Absolute wieder her: das Ungegenständliche, das den Gegenstand, den Geist in sich aufgenommen, in seine Durchsichtigkeit versenkt hat; das ist der Sinn

Digitized by Google

der Himmelfahrt. Aber erst dann, wenn dies natürliche Band zwischen Sachverhalt und Sache, zwischen dem natürlichen Verhalten des Menschen, das Gott ist, und dem Menschen selbst zerreißt, sieht er, daß es etwas dem Geiste Fremdes gibt, denn jedes „Band" ist geistig; denn es ist erst als solches gegenständlich, wenn es nicht mehr bindet. Mit dem Zusammenhang mit den anderen Menschen, der geistigen Gemeinsamkeit in Liebe, Glaube und Hoffnung schwindet auch das Wissen, die Gewißheit irgend einer Sache, vor allem aber das Bewußtsein der Gegenwart des Transzendenten, des Geistes, und damit jegliche Möglichkeit, ein Lebendiges zu gestalten, das Leben mit Sinn, Qualität irgendeiner Art zu füllen, die Aufgabe schlechthin. Übrig bleibt die Einsamkeit ohne Trost, das momentane Abfallen jeglicher äußeren Umhegung, jeder Grenze und damit jeglichen Inhalts für das Ich, seine vollständige „Rasierung"; nackt den Stößen der übrigen Bruchstücke des auseinandergerissenen Lebens ausgesetzt zu sein ist das, was unser heutiges Bewußtsein unter „Leben", sogar auch im Sinne einer Wünschbarkeit, eines vom Bürger ersehnten Schicksals, versteht; schon im Faustmonolog finden sich entsprechende Stellen.

Wir sagten, daß diese Sehnsucht religiöser Natur sei. Damit kommen wir auf den Zusammenhang von Religiosität und Antibürgerlichkeit in der Kunst des 19. Jahrhunderts, die wir schon einmal der anders gearteten Künstlerschaft Diltheys gegenüberstellten. Es handelt sich zunächst um das „Schwinden" des Geistes, nach dem ich mich, vom geistigen Gehalt verlassen, in der nackten Wirklichkeit, ohne Werte, aber auch ohne Betrug im Besitze des Nichts als der reinsten Realität finde. Ein dauernder Spannungszustand zwischen ihm, dem nackten Sein, und andererseits dem leeren Wissen, das darüber schwebt als Residuum des Zweifels, als einziger Inhalt seiner selbst allein zurückgeblieben. Diese vollkommen schwarze Spanne Daseins, eines leeren Abgrunds zwischen zwei Lebenszuständen, die verschiedene Welten mit ganz verschiedenem metaphysischem Sinnzusammenhang sein mögen und nur durch das erlebende Ich, ein Nichts, ein Wissen, Bewußtsein ohne Inhalt verbunden sind, kennen wir durch die Romantik, die Epoche der Verzweiflung am Geiste; ihr „Weltschmerz", als für den Anbruch neuer Religion notwendige Entwicklungsstufe, schuf dies neue vorreligiöse Phänomen über ganz Europa in mit der Ursprünglichkeit des von ihr betroffenen Menschentums kontinuierlich wachsender Deutlichkeit, bis in den

Digitized by Google

Gestalten der russischen Literatur, der von Gott und Menschlichkeit verlassenen Offiziere und Aristokraten Tolstois und Dostojewskys die Möglichkeit neuer Religion ins allgemeine Bewußtsein der Europäer trat, obwohl gerade hier eine bloße Zwischenstufe, ein hartes Aneinander von Intellekt und Vitalität sich zum Selbstzweck übersteigerte und für die Entwicklung unfruchtbar ausschaltete; aristokratisch war die Romantik überall, wesensnotwendig, durch ihren Gegensatz zu der mit Wissenschaft und Technik geistig organisierenden Lebensschicht des Bürgertums. Die Frage ist nun: kann dieser Gegensatz wirklich von der durch Dilthey inaugurierten Lebensphilosophie überbrückt werden, wie es heute zuweilen erwogen wird;[1]) reichen ihre Erlebnisgrundlagen aus, nicht nur Novalis, sondern sogar, wie zu verlangen wäre, Nietzsche, Kierkegaard mit der Wissenschaftlichkeit europäischer Tradition auszusöhnen?

Es wurde gezeigt, daß es das Künstlertum der vorgoethischen Epoche ist, das „baumeisterliche", konstruktive, der bürgerliche Kunstfleiß, der in Dilthey innerlich wirksam ist, wenn man schon in ihm eine Neigung zum Künstlerischen gegenüber der reinen Wissenshaltung in der Philosophie konstatieren will; er setzt bewußt und beharrlich die Arbeit jener Epoche des Fortschritts und der geistigen Konzentration auf die Idee des Menschen von einem aufklärerischen Standpunkt aus fort. Dieser Gedanke universal fortschrittlicher Entwicklung ist das kulturelle, geistige Produkt eines noch aristokratisch geformten Lebens, ein Kampf um Reform von oben her: der Entwicklungsgedanke entstand als historischer Ergänzungsbegriff zum Individualismus, dem religiösen Ausdruck der Reformation. Es fragt sich nun, was bei Dilthey noch an Neuem hinzutritt: das ist sein Verhältnis zu dem Geist des 19. Jahrhunderts, der geboren wurde, als das aristokratische Zeitalter und sein positiv lebengestaltender Geist um die Jahrhundertwende der Revolution zum Opfer fiel, welche die Aufklärung Voltaires weder geahnt noch gewollt hatte; in ihr emanzipierte sich das Bürgertum derart, daß es den gesellschafttragenden Kräften nicht mehr negativ, als etwas Geistiges der Wirklichkeit gegenüberstand, sondern nun selbst zu ihr gehörte. Damit trat

[1]) Vergl. den Aufsatz von Georg Misch „Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften". Österreichische Rundschau, 20. Jahrgang, 5. Heft.

Digitized by Google

es in eine Krisis, in dieselbe, in welche die Aristokratie mit ihrer Emanzipation von der Geistlichkeit durch die Reformation getreten war; mit dem Eintritt in die Wirklichkeit, in das Leben als den rein ausgebildeten Verkehr der Menschen ließ das Bürgertum seine oppositionelle geistige Form „draußen" zurück, aber in veränderter Fassung. Denn seinen wirklichen geistigen Gehalt, das Symbol seines Wesens, die Polarität von Seelenhaftigkeit und konstruktivem Intellekt, nahm es ja notwendig ins Leben hinein und trieb es vorwärts bis zum Typ des heutigen Ingenieurs und Technikers, dessen Intellekt sein Wesen rein darstellt als das Nichts, die Fläche, in der Leben und Geist aneinandergrenzen oder eigentlich ineinander sind, wie jeder es versteht, der als Ingenieur, Flugzeugführer, Soldat den Intellekt zum Kampfe mit der Natur gebraucht und den Übergang von der intellektuellen Systematik zum Instinktmäßigen, etwa in der Bedienung des Motors oder Geschützes, als Anpassung, unmittelbare Anschmiegung seiner geistigen Konstitution an die zu bekämpfende blinde Gewalt, die seelische Desorganisation, erlebt. Was also als Oppositionelles in der rein geistigen Sphäre hinter dem Bürgertum zurückbleibt, ist nicht mehr polare Verschränkung von Intellekt und Seele, und doch etwas Entsprechendes, nämlich gegensätzliche Einheit von Geist und Natur, der künstlerisch spekulative Gegensatz des Goethezeitalters gegenüber dem konstruktiv wissenschaftlichen der französischen Aufklärung, der Revolte des Geistes gegen die Naturgewalten. Das Bürgertum betonte das Gegensätzliche in dem Verhältnis des Intellekts zur Seele und ihrer Außenseite, der anorganischen, physischen Natur; dementsprechend erwächst ihm das oppositionelle Prinzip einer Einheit, ja Identität von Natur und Geist, wodurch beide organisch werden. Es ist im Grunde die Wiederherstellung der religiösen Einheitsidee (besonders bei Rousseau), die in der Reformation vom dualistischen Geist des Bürgertums zerstört worden war. Damit tritt an die Stelle des bürgerlichen Kunstbegriffs eine Radikalisierung, Vertiefung des Künstlertums, welche das Akutwerden der religiösen Frage bereits andeutet; dies muß jetzt eintreten, da die ursprünglichste Form des Lebens, die aristokratische, erst jetzt zerbricht. Damit wird eben dies Leben, die europäische Wirklichkeit formlos, „nackt", und das Suchen des geistverlassenen, nackten Lebens nach eignem Sinn und Ausdruck ist Religion; sie kann erst Wirklichkeit werden, wenn das siegreiche Bürgertum, der Träger des neuen baren Lebens selbst in

Digitized by Google

die Krisis hineingezogen wird. Zunächst ersteht der Religion als vordeutendes Bild und Notbehelf der „Tempel der Kunst", jene merkwürdige Übertragung der religiösen Haltung von der Kirche auf die Kunst, die wir oben in der christlichen Herkunft von Diltheys Verstehensbegriff angedeutet fanden. Für die Fortsetzung der kirchlichen Beichte in der künstlerischen Konfession seit Rousseau hat Oswald Spengler eine kurze Darstellung in großen Zügen geliefert. Bei Rousseau beginnt die oben abgeleitete Gleichsetzung von Natur und Geist, als Predigt von dem Zusammenfall des ungekünstelten Naturzustandes mit dem reinen Vernunftzustande; dieser Gedanke, der bis zu Shaw hin sich gleichfalls allmählich zum religiösen Problem entwickelt, überwindet die bürgerlich intellektuelle Form des Geistes nicht ganz. Sondern das Neue, das Erscheinen des „puren Geistes" als des Wesenskernes aller Kunst entwickelt sich in Deutschland und wird erst vermittelst des Kultus der Musik als der einzig echten, weil rein geistigen, vollkommen wirklichkeits- und gegenstandslosen Kunst, freier Entwicklung konkret formalen Ausdrucks, mit dem Ausland verbunden. Für Deutschland findet Herder für diese zeugende Idee zuerst den Ausdruck: daß die Dichtung „früher" sei als die Alltagssprache, daß sie die eigentliche, natürliche Ausdrucksweise sei; das heißt, daß sich die alltägliche und die gewählte Ausdrucksweise ursprünglich decken, – welches „ursprünglich" nicht notwendig in zeitlichem Sinne zu nehmen ist –, und also auch „wieder" zur Deckung gebracht werden können. Damit ist eine der beiden die religiöse Idee konstituierenden Ideen, ihre künstlerische Seite, geboren. Hölderlin entwickelt sie so (im Hyperion): der ursprüngliche Zustand der Seligkeit, des vollkommenen Seins im Sinne unschuldig reiner unbewußter Einheit mit der Natur ist für uns nur wieder zu erreichen durch unendliche Steigerung der extrem geistigen, bewußten, der „Kunstform" des Daseins. Dieser Gedanke kehrt in den fast wörtlich gleichen Ausdrücken noch in einem Briefe Richard Wagners wieder. Dazwischen liegt das ganze Leben der Idee des 19. Jahrhunderts, der Wiedervereinigung von Natur und Geist zum dritten Reich, durch das Mittel der Kunst. Von da ab ist wenigstens eine Grundbestimmung der Religion verwirklicht: es wird um einer Form willen gelebt und einem Geist nach Formen, „rituell", gedient; d. h. von der Grundqualität des ewigen Lebens, der Wirklichkeit, daß wir uns verhalten als sei wirklich, was nicht wirklich ist, gilt die noch nicht tiefste, künstlerische,

Digitized by Google

theatralische Deutung des Lebens als eines sakralen Spieles, eines „als ob", das mit dem Geist und der Leidenschaft eines Gottesdienstes vom Künstler durchgeführt wird. Am deutlichsten wird bei Richard Wagner, um seiner Kunst gewisse notwendige Inhalte zuzuführen, das Leben „opfernd" eingesetzt, der Katastrophe ausgesetzt. Der neue Trieb, der nicht mehr das Leben schlechthin wie der bürgerliche, sondern ein Erleben einer bestimmten Qualität verlangt, ist heute in so weite Kreise des Lebens gedrungen, daß allein hieran schon die Auflösung dieser ursprünglich esoterischen Kultgemeinschaft deutlich wird. Von hier schrieb sich das Gefühl einer neuen, höheren Moral, die alle Erlebnisse dadurch rechtfertigt, daß sie aus geistigen, nicht aus sinnlichen Motiven hergeleitet werden – gleichfalls heute zu der öffentlichen Angelegenheit des Zensurproblems verwässert.

Die Lebensphilosophie Diltheys hätte all diesen Problemen von sich aus keine Berührungsflächen zu bieten, weil ihr Schöpfer gegenüber dieser Welt der „heiligen Kunst" des 19. Jahrhunderts zu dem verstehenwollenden „Publikum" gehört, dem gegenüber ein Abgrund von Verachtung mit religiösem Fanatismus offengehalten wird durch den zelotischen, „blassen" Priester und Heiligen der Form, des puren Geistes, den „Bohemien"; (ein französisches Wort mit direkt außerfranzösischer Bedeutung, den freizügigen Diener gerade der Musik bezeichnend). – Wir fanden in dem Verhältnis Diltheys zur neuen Kunst das kirchliche der Nachfolge Christi wieder; dies Verhältnis findet sich auch in der eben besprochenen Idee der Kunst selbst, weil diese zur Religion tendiert; es ist eben dies Verhältnis des Vorlebens, des Vorführens einer Art zu leben, einer bestimmten Qualität des Seins; gut und schön – das ist Beschaffenheit, ein „Wie" menschlichen Verhaltens; wer eine bestimmte Haltung, um ihr Wie auch andern erlebnismäßig zu vermitteln, dauernd und absichtlich durchhält, lebt um der religiösen Wirkung willen. Der erste vordeutende Vertreter dieser Kulturform, nach ihrer künstlerischen Seite hin einseitig ausgebildet, ist Richard Wagners Theatralik, auf Grund deren ihn Nietzsche als schauspielerische Persönlichkeit mißverstehend aburteilte; er führt sich dauernd vor; auf den Sinn dieses bewußten Rollespielens kommt es an. Denn tatsächlich ist es nur durch das Leben, das Vor-Leben möglich, andre Menschen in einem platonischen Sinne zu „belehren", derart daß ihnen qualitativ Neues zu „schauen" gegeben wird; die intuitionistische Philosophie

Digitized by Google

Platons hat sich ja nicht umsonst an der Erscheinung des Sokrates, der in der eben gegebenen Weise einer religiös wirksamen Person „lehrte" und sein Schicksal „christlich" durchführte, gebildet. Weil das absolute Sein, die Wirklichkeit, unser Sein ist, darum ist die erste Form, in der das Absolute Gegenstand, platonische Idee wird, eben die gegenständliche Form unseres, d. h. menschlichen Seins; seine Qualität ist das gegenständliche Absolute, der Geist, Gott selbst, wie Fichte es aussprach. Und hier ist der Punkt, wo Dilthey ein positives, in bedeutendem Sinne die philosophische Entwicklung förderndes Verhältnis zu diesem religiösen Künstlertum des 19. Jahrhunderts offenbart und über das bloße bürgerliche Verhältnis, die Haltung des Publikums, die sich noch in seiner Hermeneutik, seinem Verstehensbegriff ausdrückt, hinauskommt, nämlich in seinem Begriff des Erlebnisses von Qualität am menschlichen Leben in der Geschichte als unmittelbarer Berührung der Seelen. Hier zeigt seine Philosophie einen deutlichen platonischen Einschlag, aber dieser ist über die platonische Erkenntnisstufe hinaus entwickelt: die Wesensschau, die ja notwendig immer intellektuell ist, indem sie Spannung zwischen Ich und Eidos, eben eine Gegenständlichkeit als primäres Verhältnis fordert, wird zurückgeführt auf ihren letzten Ursprung, das Gegenüber von menschlichem Verhalten, von wo dann bis zum Aufgeben der Intuition und Übergang zur Wissenshaltung als der eigentlich geistigen Haltung im Absoluten nur noch ein philosophischer Schritt ist; natürlich kann Dilthey selbst ihn nicht vollziehen, ganz abgesehen von der historistischen Umkleidung und Einengung seiner neuen Haltung. Intellektuell, wie er ist, und Künstler, der er ist, kann er zur eigentlichen Idee der Religion nicht vordringen, weil er die eine Seite derselben, die Idee des Erkennens und Wissens nicht rein herausbringen kann. Denn es ist klar, daß die tiefste Form der Vergegenständlichung des Absoluten, Ungegenständlichen nicht in der Intuition, sondern im Wissen darum, daß wir sind, liegt und daß das anschauliche „Wie" dieser Urtatsache nur durch eine Pointierung, Zuspitzung, eine intellektuelle Gegensetzung derselben mit dem Einzelich logisch zu gewinnen ist; die platonische Intuition setzt die subjektivistische Zersetzung des Lebens in der Sophistik nicht nur polemisch, sondern entwicklungsmäßig voraus. Das Wissen, nicht das Schauen, ist früher als ein einzelner Mensch, und Fichte meinte Gott nicht im qualitativen Wie, sondern im qualitativen Was des menschlichen Verhal-

Digitized by Google

tens, im Wesen des Menschen, das er treibt wie ein Werk, zu sehen; die Wirklichkeit als das sinnerfüllte Verhalten des Menschen d. h. als Ausdruck seines Wissens und Willens, ist sein Werk und absolut überpersönlich, sachlich, d. h. nicht intellektuell und gegenständlich; darum antizipierte Fichte ein wesentliches Konstituens der religiösen Idee mit seiner Rede vom Leben „im" Werke als dem Gottesdienst. Es ist ja die bürgerliche Lebensform, das Verhältnis Dilheys zum Geist; aber eben deshalb gelingt diesem nicht die Einschmelzung seiner Wesensschau, die intellektueller Herkunft ist, in seinen erlebten Weltzusammenhang. Richtig ist seine Entdeckung, daß ein folgerechtes Zuendedenken des Begriffs der Wesensschau zur Psychologie führt; denn da sie gegenständliche Spannung fordert, fordert sie den Seelenraum, die Ergänzung der Welt der Relationen; Intuition ist immer „innere Anschauung", das ist der Sinn der Rede von der Außerweltlichkeit der Ideen. Im Geist sind sie nicht, weil der pure Geist nicht die Anschauung, die Polarität, welche die natürliche Verbindung zwischen Geist und Leben ist, in sich selbst aufnehmen kann, ohne sich selbst zu negieren; der Geist selbst entwickelt in sich die Gegenstände, zu denen auch die Menschen ohne Zweifel gehören, aber nun das Einzelich, das wegen seiner Einzelheit selbst geistig gegenständlich ist, einem andern Geistigen gegenüberstellen, bedeutet Zerreißung des Geistes in Intellekt und Seele; wird daraus nicht die Konsequenz gezogen, Wesensschau zum Gegenüber von Seelen zu machen wie bei Dilthey, so entsteht der Widersinn einer inneren Anschauung geistiger Gegenstände, nichtpsychischer Gegenstände innerhalb der Seele, und ist als Widersinn der psychologischen Erklärung fähig. Diltheys Schranke aber ist, daß er seine Berührung von Seele und Seele in die historische Betrachtung, überhaupt in seine geistige Arbeit verlegt, während sie ein Symbol der Entwicklung des Lebens seiner Zeit zur Religiosität ist. Damit kommen wir auf seinen Gegensatz zum Künstler des 19. Jahrhunderts, von dem diese Entwicklung ausging, zurück, d. h. auf die Forderung des „l'art pour l'art".

Dilthey kann nicht zu geistiger Einheit kommen, weil er, im Geiste lebend, diesen als solchen, in seinem puren Wesen nicht erlebt, nicht gegenständlich werden sieht; darum ist ihm die Kategorie der Anschauung, des Gegenübers nicht natürlich, nicht an ihrem logischen Ort erlebbar. Mit ihm, der die sich langsam vergeistigende

Digitized by Google

Kette bürgerlich stetiger, heiterer Tätigkeit am Bau einer geistgeschaffenen Welt, ausgehend von den Gebildeten der vorgoethischen Jahrhunderte, über Goethe hinaus fortsetzt, vergleiche man etwa Baudelaire. Zwischen zwei Zuständen seelischen und materiellen Bankrotts tritt der Bohemien abrupt, nicht notwendig zufällig, aber schicksalsmäßig, momentan in Berührung mit der Form, besonders dem musikalischen Ausdruck, und erlebt an dem „zufälligen" Violinspiel die absolute Entrückung recht eigentlich als Gnade. Es ist in der Tat eine Entrückung, ein Erlebnis religiöser Natur; in der Zeit, im diesseitigen Tageslauf ist ein ontologischer Schnitt, eine Entrükkung in das Licht der gegliederten Form, den puren Geist als eine neue Dimension. Die Diskontinuität, der Gegenpol zu dem bürgerlichen Verhältnis zum Geist drückt sich darin aus, daß der Künstler das Grauen des eben vorangegangenen Augenblicks nicht überwindet, sondern vergißt, sich aus dem nackten Dasein absolut heraushebt; beim Verlassen des Kaffeehauses steht es neuerdings vor ihm, als wäre der Augenblick des Glücks, der Vollkommenheit nicht gewesen; daß er selbst nicht begreift, nicht glauben kann, daß er absolut ohne Qual war, daß er es wieder vergißt, daß die Erinnerung daran kein Trost für ihn ist und noch weniger das Wissen um die Möglichkeit der Wiederkehr solcher Augenblicke, – das bezeichnet, was wir früher das Erlebnis des Geistigen als des Schicksals nannten, das religiöse Erlebnis, das an seiner negativen Seite, dem Abgrund, die gleiche Struktur hat wie auf der positiven Seite. Es gibt Verzweiflung. Die bloße Tatsache, daß Verzweiflung hier und da vorkommt, grenzt ein Gebiet des Seins ab, daß der Einwirkung des Geistes entzogen ist. Dies das Tranzendenzerlebnis des Wirklichen als des schlechthin Sinnlosen. Nicht etwa wird ein anderes Wissen, andere Wesensgesetze statt der gewußten angenommen; es genügt wesentlich die Möglichkeit des Zweifels, die durch ein einmaliges Faktum bewiesen ist; daß der Zweifel später behoben wird, bleibt belanglos – dies das schicksalhafte Erlebnis, daß das Wissen um den Sinnzusammenhang des Seins in Glaube, Liebe, Hoffnung das eigene Selbst nicht aufrechthält: der Mangel des Trostes in der Weisheit fundiert das religiöse Erlebnis, d. h. die Gewißheit, daß der Geist nicht die Totalität ist, nicht überall „hinreicht" im doppelten Sinne. Dadurch wird er abgesondert, gegenständlich und selbst in die Sphäre des Schicksals gezogen, Es wird z. B. Erlebnis, daß das Wissen nicht in der Wirklichkeit wurzelt, daß vielmehr diese,

Digitized by Google

mein momentaner innerer Zustand, an meinem Wissen wie unter einem schwebenden Zustand hinwegströmt, seine positive Wirkung, seinen Einfluß überhaupt ausschaltend, ja ihn ins Gegenteil verkehren kann, sodaß mir zumute sein kann, als wüßte ich das Gegenteil von dem was ich weiß. Die Wahrheit des Gewußten und die Richtigkeit, Echtheit des Wissens wird dadurch nicht berührt. Der treffende Ausdruck ist: Zweifel an der Gültigkeit der Gesetze des Wissens, des Geistes für das Wirklichliche als das schlechthin Sinnlose.

Es ist das Transzendenzerlebnis religiöser Natur, aber nicht voll religiös; es ist nur die künstlerische diskontinuierliche, die Schicksalsseite der Religion in diesem l'art pour l'art gesetzt. Richard Wagner war es, der durch die asketische Gemeinde dieses Kultus in ihrem Mekka selbst, in Paris hindurchging und mit ihr brach, wie Luther in Rom (diesen Vergleich haben ausländische Beobachter z. B. d'Annunzio, auch Nietzsche gezogen) mit dem Mönchtum des Mittelalters brach, indem er als der erste Künstler im Sinne des 19. Jahrhunderts wieder durch Arbeit im Sinne der bürgerlichen Epochen, also stetige, künstlerisch konstruktive Arbeit, geistige Organisation des Lebens, nicht nur als Gnade, jene Erlösung durch Harmonie in die Sphäre der Existenz hinabzuleiten versuchte; Baireuth gegenüber sind die heutigen Bestrebungen der George-Gemeinde und überhaupt die Versuche einer religiösen Erneuerung durch das Künstlerische ihrem Sachgehalt nach nur unvollständige Wiederholungen. Schon Nietzsche fand die Grenzen dieses dem Mont-Parnasse entwachsenen Typus; er selbst nämlich steht in einer anderen von den Entwicklungsreihen, durch deren Gesamtheit wir die Tradition gerade des Diltheyschen Typus abhebend hindurchtreten lassen wollen, weil er zeitlich mit jenen parallel wächst und sie dann doch überdauert.

Wir kommen damit zu der zweiten Konstituente der religiösen Idee, der Erkenntnisidee. Zunächst ist Nietzsche insofern eine Rückkehr zum Mont-Parnasse gegenüber Wagner, als in ihm, wie auch in Hölderlin, der in Nietzsches Tradition steht, der Geistige nicht Sieger im heldischen Sinne, sondern Märtyrer ist. Wagner, obwohl seine Musik für den Typus Baudelaire das letzte Erlebnis war, ist der erste große deutsche Geistige, der im Kampf mit der Wirklichkeit nicht den Kürzeren zog, nicht den Rückzug in sich selbst oder die Katastrophe wählte, sondern sie zu einem Vertrag zwang.

Digitized by Google

Nietzsche kommt, wie Hölderlin, nicht zum Vertrag, auch nicht zur Arbeit im Geist wie Dilthey, sondern sie vollziehen in eigener Person wie Christus wirklich die Transzendenz des Geistes. Ihr Verhältnis zum Leben ist vollkommene Fremdheit und Ferne, und ihr geistiges Sein ist eine negativ erlebnismäßige Auseinandersetzung mit dem Leben, die zum äußeren Ausdruck der im Bewußtsein vollzogenen Scheidung, zum Wahnsinn und zur Vernichtung der Existenz führt; negativ erlebt insofern, als die Transzendenz als Machtlosigkeit, Einflußlosigkeit des Reinen, Liebenden, erlebt und das sichere Bewußtsein der Wirklichkeit, eine Nähe zum Leben nur in der Passivität, dem Leiden, der „Qual" gehabt wird; die Transzendenz ist nicht ein Fallen im Kampf wie bei Giordano Bruno, sondern kommt als Krankheit, Wehrlosigkeit. Aber schon hierin ist ein Plus an Wirklichkeit gegenüber dem Diltheyschen Transzendenzerlebnis einleuchtend. Dennoch ist dieser Typ näher am Diltheyschen als der Typ des „Künstlers"; ein Zeichen dafür ist die direkt bürgerliche, „werbende" Haltung des Geistigen gegenüber dem Leben, die sich z. B. in Nietzsches Kultus des „starken Lebens" ausdrückt. Wagners Haltung, die Sehnsucht einer starken animalischen Vitalität nach dem „Heil", dem Geiste, ist weiter über das Bürgerliche hinausgekommen als Nietzsches, weil er tiefer durch das Bürgerliche, den Zwiespalt von Seele und Intellekt hindurch und hinter dasselbe zurück in eine mittelalterliche Haltung gedrungen war – typengeschichtlich genau parallel mit Luthers Erscheinung.

Noch näher an die Traditionsreihe Diltheys rührt nun der dritte Typ, die eigentliche deutsche Bewegung, für die Goethes Gestalt symbolisch ist. Auch dieser Typ fällt jedoch nicht mit dem Diltheys zusammen. Er ist es ja, der eine neue objektiv und rein geistige, eine künstlerische Welt also jenseits der bürgerlichen Welt vor 1800 begründete, und über den Carlyle, mit dem freieren Überblick des Ausländers das Gemeinsame Goethes und Schillers als das Wesentliche sehend, einen Ausspruch tat, der das ganze geistige Schicksal des 19. Jahrhunderts mit unvergleichlicher historischer Einfühlung auf Deutschland und das religiöse Problem bezog: daß nämlich diese an der heidnischen Antike sich bildende Welt von philosophischen Künstlern einem den Eindruck gebe von Möglichkeit des Anbruchs einer Religion, jenseits alles dessen, was bisher dafür gegolten habe. Der Sturm und Drang ist ja die Wurzel der Idee des l'art pour l'art als einer religiösen Künstlerschaft. Was Carlyle an der deutschen Gei-

Digitized by Google

stesbewegung auffiel, war bei aller Geistigkeit wieder die Nähe zur Transzendenz als dem Schicksal, der Sehnsucht des Lebendigen nach dem Flammentode, die den Künstler mit dem religiösen Genie verbindet. Aber es bezeichnet den Unterschied, daß die Sehnsucht des Künstlers, Goethes wie Platons, nach dem Schicksal „Eros" heißt, und nicht so sehr auf die absolute Wirklichkeit, das nichtgegenständliche Leben als etwas Überindividuelles geht; sondern die religiöse Kategorie, der Geist als Schicksal, diesseitige Entscheidung und momentane Hingabe der Person fordernd, wird dem Künstler zum „Ästhetischen als Schicksal"; er verschwendet sich nicht an das Leben, sondern an das Lebendige, den schönen Menschen, die Frau, also nicht den puren Geist, sondern etwas Geistiges; und so ist sein Flammentod kein echter Tod, also nicht reine Transzendenz, sondern Verwandlung, Sterben und Werden, das wie alle Entwicklung eines Geistigen, Lebendigen nur im Geiste, im Nichts vor sich geht; daß sie so aus dem Gegenständlichen, Geistigen nie herauskommen, verbindet ihren Typ so nahe der Dilthey'schen Geistigkeit, die auch auf der Kontinuität beruht. Wer vom Flammentode singt, der braucht ihn nicht wirklich zu erleben wie Giordano Bruno. Dieser ist ein neuer religiöser Typ gegenüber dem Savonarolas, dem Märtyrer, der den Tod sucht, weil er als transzendentes Wesen sich ihm angehörig fühlt; zu dieser Tradition gehören Nietzsche und Hölderlin, sie sind krank und nicht von dieser Welt, deshalb verlassen sie sie. Bruno ist eine Synthese des Heiligen mit dem Heldischen insofern, als er nicht den Tod sucht, sondern den Sieg des Geistes auf die Gefahr des Todes hin. Insofern ist die einzige legitime Fortsetzung des Brunoschen Typs derjenige, der jetzt als Vierter behandelt werden soll, der Schiller gegenüber Goethe abhebt und diesen noch näher mit Dilthey zusammenrückt. Schiller lebte heroisch, d. h. er setzte sein Leben ein, ohne den Tod zu suchen; daß er den Tod fand, daß er sich im Kampf mit dem Gemeinen aufrieb, zerstörte, beruht auf einem tiefen die religiöse Problematik gerade unserer Zukunft im Kerne treffenden Unterschied zwischen ihm und dem Typus Richard Wagners, der sich im Leben auswirkte, den Tod nicht fand, weil er sich ihm in einem radikaleren Sinne, einem religiösen Sinne aussetzte, sein Leben bewußter als Schiller einsetzte, obwohl er nicht den Tod, sondern den Sieg wollte. Wagner hatte alles, was Schiller hatte, ging aber damit entschlossener ins „nackte" Leben, ins Elend, materiell und seelisch; er nahm stärker die Transzen-

Digitized by Google

denz in Gedanken vorweg, rechnete mehr mit dem Untergang; er ist noch weiter von Dilthey entfernt als Schiller.

Aber immerhin ist der Typus Schillers von der Sphäre Diltheyischer Lebensphilosophie weniger umgreifbar als der Goethes. Zu seiner heroischen Geisteshaltung gehört Carlyle und überhaupt jegliche Form des kantischen Moralismus, zu dem bezeichnenderweise Graf York über die schottische Moralpsychologie ein legitimes Verhältnis hat, Dilthey aber bestimmt keins. Hier ist die Sehnsucht nach einem großen Schicksal, die den Heiligentyp als eine durchaus ungegensätzliche Fortsetzung des heldischen Typus gegenüber dem wissenschaftlichen Typ Galileis und Diltheys erscheinen läßt, in einer merkwürdig innigen Immanenz ihrem Gegensatz, der immer auf Geistiges gerichteten Willenstätigkeit, eingebettet, und das macht diesen Typ so wichtig für das religiöse Problem, das der Verbindung von Geist und Schicksal. Sie verlieren sich nicht an das einzelne Lebendige wie die Künstler des Lebens, sondern sie kennen die Continuität, ja ihre eigentliche Wirklichkeit ist der Geist, wie für Dilthey, aber sie kennen, was dieser nicht kennt, den „Dienst" als ein ethisches Verhältnis zu der Sache, der einen großen Sache, dem Geiste; also Dienst als Lebensform oder besser als die formale Art zu leben. Das Verhältnis zur Idee der Arbeit ist bei Dilthey von außen geradezu das gleiche, aber es bildet bei ihm keinen Bestandteil seines geistigen Besitzes, wird ihm nicht in dem Sinne bewußt, wie es dem Kantianer seit Fichte bewußt ist, daß das, was der Mensch „treibt" und „unterhält", sein Beruf und Geschäft im höheren Sinne (Kant gebraucht das Wort „Vernunftgeschäft"), logisch und ontisch „früher" ist als der Mensch selbst, eben sein Wesen, also das Wesen aller Wesen, Gott selbst. Und dies, weil das Gebilde früher ist als seine Konstituentien; die Romantik hatte dieser Wahrheit die politische Form gegeben, daß der Staat nicht ein Konglomerat von Staatsbürgern sei, sondern „früher" als diese, die durch ihn erst sind und deren Begriff nur aus seinem Begriff zu gewinnen ist. Diese Wahrheit paßt sich in einem doppelten und dennoch einheitlichen Sinne, als romantische und demgemäß antibürgerliche, antiliberale dem Wesen des Grafen York an, der sie eifrig verficht; überhaupt hat er zur „echten Analyse" ein philosophischeres Verhältnis als Dilthey; dieser will noch ganz goethisch den Menschen, der wie alles Gegenständliche nur als Produkt einer Analyse dessen, was er kon-

Digitized by Google

stituiert, also seiner übergreifenden Verhältnisse im wahren Sinne des Wortes „Verhalten" zu gewinnen ist, aus den Naturelementen aufbauen, die doch seine Zerfallsprodukte sind; das hieße ein begrenztes Ganzes gewinnen wollen aus einer unbegrenzten Anzahl von Produkten einer wesensmäßig unbegrenzten Analyse als der primären Form subjektivisch vereinzelter Geistestätigkeit; es wäre ein Aufbau ohne Anfang, ohne einen ersten Stein. Dilthey ist zu dieser widerspruchsvollen Blickrichtung gekommen durch ein an sich gar nicht philosophisches Streben nach Vollständigkeit: nicht des Wissens, sondern des wissenschaftlichen Zusammenhanges zwischen den Disziplinen seiner Zeit; es ist typisch für den konstruktiven Charakter seines Denkens, daß sich sein Streben nach Einheit, das heißt nach Herrschaft der Philosophie am allerstärksten in einem empiristischen Bestreben ausspricht, erst einmal die Kluft zwischen Geistes- und Naturwissenschaften zu schließen. Er sucht etwas Richtiges, er sucht die eigentliche Idee des Wissens mit der des reinen Geistes, also der Kunst zusammenzubringen, aber dies gelingt nicht durch Synthese empirischer Daten, weil in ihnen die beiden Elemente gar nicht rein geschieden sind.

Kunst und Wissenschaft, Schöpfung und Wissen sind die beiden ersten polaren Konstituentien der religiösen Idee und deshalb nur in dieser rein von einander geschieden und auseinanderzuhalten. Wo sie nicht in dieser höheren Einheit aufgehen, wirren sie sich rettungslos und anorganisch durcheinander, und hieraus versteht sich das Phänomen der neueren Naturwissenschaft, in dem doch die Idee des Wissens gegenüber der künstlerischen Idee ihre Tradition noch am zentralsten aufgehoben hat, und das deshalb neben dem Typus des Kantianers jetzt zur Besprechung kommt. Es ist aber ein Typus ohne vertretendes Individuum, entsprechend der Objektivität des Wissens; Persönlichkeiten zeichnen sich in der Naturwissenschaft auch nur durch geistigen Charakter ab, also im Schöpferischen, nicht im Wissen; aber da die Naturwissenschaft ein Produkt der Emanzipation von der Religion ist, so läßt sich gemäß dem oben Gesagten das konstruktive Element aus ihr nicht rein ausroden, und nur deshalb sind solche Versuche zu ihrer Synthese mit den Geisteswissenschaften möglich, wie sie heute unternommen werden. Versuche, die, vielleicht unbewußt, alle auf Zerstörung des Wesenskernes der Idee der Naturwissenschaft, als eines geistesgeschichtlichen Phänomens abzielen, weil diese Versuche zur Synthese nicht von

Digitized by Google

einer übergreifenden Einheit, sondern von dem Gegenpol der Naturwissenschaft ausgehen. Konstruktiv ist ohne Zweifel der Charakter der Naturwissenschaft, insofern er mathematisch ist. Die reine Mathematik, schon das natürliche Zahlensystem ist durchaus kein Zusammenhang von Gedanken oder Symbolen, die ein Wissen ausdrücken, sondern als konstruktives geistiges System eine Nachbildung, die wesensmäßig nicht auf Wissen, sondern auf Anschauung und aus dieser folgender Bekanntschaft mit dem abgebildeten Gegenstand beruht (in diesem Falle also mit dem intellektuellen Spannungsgerüste, das, als bloßes Negations – oder besser Deformationsprodukt des reinen Geistes, genau diesem analog in zeitloser Selbstentwicklung besteht – und zwar kann man Hegel'sche Kategorien auf diese Entwicklung des natürlichen Zahlensystems anwenden). Von der Entdeckung dieses idealen Kernes aller Intellektualität durch Pytagoräer und Eleaten an gibt es „Wissenschaft" im europäischen Sinne, die von der Idee des Wissens so weit entfernt ist als der Intellekt selbst, der Art, daß in der ganzen Antike diese Idee überhaupt nicht in Erscheinung trat. In die Wissenschaft trat sie erst mit der Entstehung der abendländischen Naturwissenschaft. Diese ist die legitime Erbin der unmittelbaren Wissenshaltung gegenüber der Wirklichkeit, die in erster Linie die religiöse Idee konstituiert; denn ihr Gegenpol, die künstlerisch ausdrückende Haltung, ist ihr nicht nur neben –, sondern vor allem auch nachgeordnet, wie ja jede Synthese einseitig betont ist. Die erste Antwort auf die Wissensfrage „was ist?", ist immer religiös gewesen, etwa „Gott waltet"; oder etwa ein Indianer antwortet darauf, daß eine Schildkröte schlafend liege und die ganze Welt auf dem Rücken trage; wenn sie sich im Schlaf rührt – das ist das Erdbeben; und der abendländische Naturwissenschaftler schließlich fand z. B. die Antwort: „Dauernd wird Energie verwandelt; weiter geht nichts vor". Man halte diese exemplarischen Sätze etwa an eidetische Sätze wie „Ansprüche erlöschen durch Verzicht" oder ähnliches, und man merkt, was die anderen miteinander verbindet und warum dies Verbindende gerade die ursprüngliche Wissenshaltung genannt wird. Solche Urteile setzen wie alle Urteile Anschauung eines Gegenstandes, einer Sache voraus, eben des Wesenszusammenhanges. Im reinen Wissen aber mißt sich erstmals die absolute, noch ungegenständliche Wirklichkeit einen Sinn an und macht sich dadurch erst zur Gegenständlichkeit, zur Aufspießung auf ein intentionales Mei-

Digitized by Google

nen fähig; sie setzt den Ursachverhalt, in dem die Sachen erst erscheinen können. Dieser Versuch des reinen unmittelbaren Lebens, sich selbst einen unmittelbaren Ausdruck anzumessen, geht durch viele Zeiten und Völker, ganz unabhängig von Intellektualität, und der Satz, der oben mehrfach angeboten wurde: „Wir verhalten uns, als wäre wirklich, was nicht wirklich ist" gehört nach seiner Kategorie und Natur zu ihnen. Das Wissen spricht sich notwendig nur im Satz aus, weil es gegenstandslos ist; das obige eidetische Urteil könnte auch in gegenständlichen Symbolen abgebildet werden, wie die mathematischen Urteile. In der Philosophie tritt diese Wendung vom Zeitlosen zum ewig Wirklichen, von der Selbstentwicklung des Geistes zum Wissen des ganzen Menschen erst ganz spät und ganz logisch zunächst bei Hegel mit seiner Überführung des Vernunftprozesses in eine vollkommene Identität mit der zeitlichen Wirklichkeit in Erscheinung, weil Hegel als erster Philosoph den puren Geist rein gewahrt und in sich abschließt, abscheidet, zu sich selbst kommen läßt; damit ist der Ansatz geschaffen für seine natürliche Verbindung mit dem absoluten Sein. Während die folgende Geistesphilosophie Diltheys die große Kategorie wieder aus dem Gesicht verliert, weil sie in ihrer Betrachtung der historischen Einzelerscheinung zu nahe an die ewige Wirklichkeit herantritt und statt ihrer, statt des Wechsels nur das Wechselnde, das Geistige im Blick behält, führt die Naturwissenschaft, auch die Biologie Darwins, die Kategorie des „Was ist" so ins Zentrum ihres Weltbildes, und besonders auf den Energieverwandlungsprozeß wird das ganze Sein so umfassend und total bezogen, daß diese Idee tatsächlich die bis jetzt letzte Fortsetzung jener totalen religiösen Menschheitsvorstellung ist von dem Gott, der die Wahrheit und das Leben, das Wissen und das Wort ist. Dabei ist die Aufmerksamkeit, das Bewußtsein der Naturwissenschaftler, der Individuen des Wissenstyps, längst nicht mehr auf diese Kategorie gerichtet; die elegante Konstruktion einerseits, die empirische Forschung am anschaulichen Gegenstand andererseits fesselt sie vollständig und macht tatsächlich eine Annäherung an die Geisteswissenschaften und ihre Methoden möglich, aber das bedeutet eben das Ende der Naturwissenschaft. Deren Idee und Wesen ist eben von dem zeitlichen Zustand aus durchaus nicht zu gewinnen. Genau so wenig wie man sich über das Wesen der Religion aus der Geschichte zu orientieren braucht, sondern zunächst durch sein besinnungsmäßiges Wissen von der

Digitized by Google

Sache, genau so kann man die abendländische Naturwissenschaft ansehen und sie in jener Kategorie zentriert sehen, obwohl sie sich dieser längst entfremdet haben mag. Die Geschichte kann den Gedanken insofern bestätigen, als sie einzelne bedeutsame Phänomene an die Hand gibt, z. B. daß, sobald Religion im Abendland ein selbständiges, emanzipiertes Wissen aus sich entließ und sich gegenüber sah, dies eine naturwissenschaftlich gerichtete Philosophie war.

Es ist klar, daß dieser Idee des Wissens gegenüber der zuletzt besprochene „heroische" Typ des Kantischen Moralismus wieder auf die Seite des schöpferischen Geistes gehört. Indem für ihn die Wirklichkeit in dem Verhalten des Menschen und ihr letzter Wert in der Qualität, dem erlebten Wie des Verhaltens liegt, das das sachliche Was, der Sinnbestand der Tatsache des Verhaltens überhaupt ist, das, was vor sich geht, was er tut, das Wirkliche, das er realisiert, das Werk – denn jedes Sein ist von Menschen in irgend einer Form „geleistet", konstituiert –, setzt der Kantianer zwar das Wissen voraus, weil er den Willen zum Sein voraussetzt; aber letzten Endes lebt er, wie der Künstler des „dritten Reiches" es verlangte, indem er nur um einer geistigen Form, einer Qualität seines Verhaltens willen überhaupt ein Verhalten annimmt; er bezieht das Wissen in sein Leben ein, d. h. er lebt formal wie jeder, der nicht seiner Willkür, sondern einer Sache dient, sei es auch einfach dem, was er ist. Trotzdem ist er der Idee des Wissens und damit der religiösen Idee näher als der künstlerischen, weil das, was er darstellen will, nicht erst seine geistige Schöpfung, d. h. ein Geschöpf seines Willens ist, sondern aus Erkenntnis gewonnen ist als das, was er seiner Natur nach immer darstellen muß und immer darstellt, „wenn" er z. B. ein moralischer Mensch ist. In dem „wenn", dem Unterlegen einer Gesetzlichkeit, liegt beschlossen, daß der Kantianismus über sich hinaus in eine pantheistische Ethik hineinführt, und daß er überhaupt kein Gegensatz zu der von Herder ausgehenden Idee einer „organisiert" geistigen Lebensgestaltung ist. Auch in dem Kantianer bringt das Leben sich selbst zum Ausdruck, vergeistigt sich also und dient nur dem Geiste als seiner Form; aber der Inhalt des Geistes, die Forderung, ist die Tat, das Leben, die Wirklichkeit; so lebt Carlyle nicht dem Schicksal abgewandt wie Dilthey, wie Goethe, sondern er „durchsetzt" es, wie es ihm entgegenkommt, mit dem geistigen Inhalt seines Seins, seinem Willen also; darum lebt er also in der Kontinuität des Geistes; aber

Digitized by Google

diese bedeutet für ihn: in jedem Augenblick in das Nichts, die Vernichtung des nackten, sinnbaren Schicksals zu fallen und sich zugleich, im selben Augenblick, durch den Willen („arbeiten und nicht verzweifeln") wieder zu erheben, wie auch Schopenhauer mit andrer Wertung, aber als typischer Ausdruck des 19. Jahrhunderts, das Leben ein jeden Augenblick durch den Willen gehemmtes Fallen in den Tod nannte. Die Schranke dieses Typus gegenüber der Religiosität liegt im Fehlen des Gegenpols, des reinen, in sich entwickelten Geistes.

So haben wir auch mit diesem Typ, der dem Gebildeten am nächsten angrenzt, ihn, das Ziel der Abhandlung nicht gefaßt. Bei dem Kantianer ist das Wissen und das Sein zur Einheit gebracht durch das Sein, und so entspricht es dem Wissen um das Sein; denn dessen Inhalt ist die Antwort auf die Frage: was ist? nämlich: wir verhalten uns, als wäre wirklich, was nicht wirklich ist, als wüßten wir wirklich, was wir nicht in Wirklichkeit wissen – das Phänomen des Lebens im Glauben, des „als ob" des abendländischen Christen. Tatsächlich hat das Wissen als Zustand keine Wirklichkeit, es kann Wahrheit sein, daß ich etwas weiß, aber eine Wahrheit ist keine Tatsache; auch die Negation einer Tatsache, eben, daß sie nicht besteht, kann Wahrheit sein; mit diesen Negationen gehört das Wissen in eine Kategorie, die der geistigen, negativen Art des Bestehens. Das Wissen erstreckt sich nicht in und durchsetzt nicht die Wirklichkeit, die Zeitlichkeit wie ein Verhalten oder Tun, wie eine Bewegung. Seine Art zu sein ist die eines schwebenden Zustandes, kurz: das Wissen hat dieselbe Art des Seins wie sein Inhalt, das Gewußte, der reine geistige Sinnzusammenhang, das „Geltende"; nur darum kann ja aus dem Wissen sein Gehalt entwickelt werden, ist es die Brücke vom nichtgegenständlichen Sein zum gegenständlichen Ausdruck, dem Geist. In die Sphäre der Wirklichkeit geht das Wissen ein in der Art des Sinnes: das wirkliche Verhalten ist Ausdruck eines Wissens, und dies ist die legitime Identität des Wissens mit dem Sein, seine Art des Bestehens; wir wissen – das bedeutet, daß das, was nicht wirklich ist, das Wissen, in die Kategorie des Wirklichen, unseres Verhaltens, Zustandes gesetzt ist; wir wissen, als könnte man wirklich wissen; so ist der oben und oft zitierte Ausdruck für die Wirklichkeit seiner Natur nach zweigesichtig – sonst wäre er ja auch nicht Ausdruck; er gibt das, was wirklich ist, und zugleich hebt er es in die unwirkliche Sphäre des Sinnes, wie ja auch umgekehrt der reine Sinneszu-

Digitized by Google

sammenhang („ein Anspruch erlischt durch einen Verzicht") ohne die geringste Umänderung Ausdruck einer bloßen Tatsache sein kann, daß nämlich in diesem Augenblick ein Anspruch erlischt, in diesem Augenblick jemand Verzicht leistet. In dieser Art geht ja überhaupt logisch-genetisch die Vergegenständlichung, die Konstituierung der geistigen Welt, der der Wesenheiten vor sich, daß die absolute Wirklichkeit, die eine Tatsache, ausgesprochen und der Ausdruck als selbständig abgetrennt vom Sein angesehen und dadurch Sinnzusammenhang, Wesenszusammenhang wird; durch seine zergliederte Betrachtung ergibt sich dann erst die gegenständliche Wesenheit. Das Wissen um das, was ist, ist nicht selbst das, was ist, sondern dessen Aufhebung und Erhebung in die Transzendenz; das Gewußte ist das Wissen, in seiner eignen transzendenten Sphäre gegenständlich gefaßt; aber das Gewußte ist das, was ist, und dies hat das Wissen in sich, drückt es aus; es wissen bedeutet: um die Transzendenz des Wissens wissen, oder: wissen, daß Sein und Leben nichts bedeutet als: das Wissen in seiner Transzendenz belassen, in seiner Reinheit total, ohne Eingriff der Wirklichkeit in es, entwickeln. Diesen Gedanken hat Hegel aus dem Kantianismus, nicht dieser selbst entwickelt. Dieser im Grunde auch künstlerische Gedanke, daß die Wirklichkeit unmittelbar die Transzendenz des Nichtwirklichen über sie hinaus sei, führt noch über die uralte pantheistische Ethik, die auch vom Kantianismus nirgends aufgehoben wird, hinaus: daß nämlich die Forderung sei, zu erkennen, was sei, und dann zu wollen, daß es sei. Sie bedingt eine Auseinanderhaltung von Sein und Reflexion, ihr von außen in einander sich Versenken wie bei dem Carlyleschen Typ der Leistungsethik, die von der Romantik her die quälende Spannung beibehält. Seine heroische und zugleich gequälte Geistigkeit, der Haltung Wagners und Byrons insofern verwandt, hält die Kontinuität des Geistigen durch das Leben hin nur in einer dauernden kämpferischen Reibung, Wechselentladung aufrecht, die das Leben jeden Augenblick in den Geist eindringen läßt, um es dort durch ihn zu vernichten, in seiner negativen Gestalt als Qual durch bloßen Gegenwillen, der nur in Bezug auf es Sinn und Gehalt hat, zu besiegen. Auch der pantheistische Amor fati ist nur Ergebung, Gehorsam gegen das Schicksal als Kampfmittel gegen die Verzweiflung. Dagegen ist der oben entwickelte Gedanke schon in der platonischen Philosophie angelegt und von der deutschen Spekulation nicht entwickelt worden: daß unter einer

Digitized by Google

Mannigfaltigkeit von Dingen Harmonie, „gute" Verbundenheit herrscht, wenn die Dinge nicht „ineinander", sondern jedes rein auf sich selbst zurück- und angewiesen ist, entsprechend dem Wesen des puren Geistes, das Flucht vor der Centralisierung ist; daß besonders die klare, eindeutige, also einseitige Bestimmtheit des totalen Seins nur zu verwirklichen sei durch klares, absolutes, nirgends überbrücktes Auseinander seiner Glieder, das wiederum ihren reinen Zusammenfall zur Einheit, zur Identität bedeutet; nur indem das eine vom anderen nicht Bezug nimmt, sind sie unmittelbar eins. Dieser Gedanke, mit dem der spekulativen Verschränkung, seinem Gegenpol, im Sinne übergreifenden Voraussetzung verbunden, besagt: Indem ohne Beiseitesehen nur in und auf das Geistige gedrungen wird, wird sozusagen auf seiner Innenseite, die gar nicht Gegenstand wird, ein Nichts ist, das Leben, die Existenz ohne Abzug gewonnen.

Dieser Gedanke führt uns ohne Zweifel von allen bisherigen Typen fort zu dem Diltheys, dem Typus des Gebildeten überhaupt, wenn dieser ihn auch nicht vollständig durchführt. Gerade die Inseitigkeit, Glanzlosigkeit, Unpersönlichkeit, die das Leben dieses eigentlichen realen Kulturmenschen gegen das aller im eigentlichen Sinne „interessanten" Typen abscheidet, bedeutet, daß es die Sphäre des Geistes, der Objektivität weniger verläßt als sie alle. Die Lebensfremdheit Hölderlins, die Askese Nietzsches ist Dilthey unbekannt, weil er in dem Dienst an einer sich entwickelnden geistigen Welt aufgeht. Wenn wir jetzt fragen, warum er trotz dieser tiefen Geistigkeit von Religion so weit entfernt ist und doch ihren Anbruch unmittelbar berühren soll, kommen wir auf den tiefsten Grund der Rede von dem Künstlertum Diltheys. Sein absolutes Leben im Geist muß als bloßes Künstlertum gefaßt werden, solange sein geistiges Leben nicht einfach eine aus Erkenntnis und Wissen sich entwickelnde Formulierung der Wirklichkeit, seiner Innenseite, schlechthin ist, d. h. solange er nicht absolute Erkenntnis, Philosophie treibt; solange er von ihr kaum einen Begriff hat, trennt sich sein Geist von seinem totalen Menschlichen, d. h. wirkt er als Künstler. „Religion" bedeutet: unser Verhalten bringt zum Ausdruck ein Wissen um die wesensmäßige Selbständigkeit des Gewußten gegenüber der Wirklichkeit, d. h. unserem Verhalten, durch welche Selbständigkeit, reine Abgeschiedenheit es unmittelbar mit ihr zusammenfällt, – eben im Ausdruck; dieser ist die Kunst. Kunst ist das Wissen,

Digitized by Google

insofern es seine eigene Unwirklichkeit an sich selbst zeigt und setzt, seine Fremdheit gegenüber seinem Gegenpol, dem Leben, sich zur Grundlage macht und dadurch gerade mit diesem Gegenüber zusammengeht. Der Ausdruck ist Philosophie und nicht Kunst, insofern er eben „wirkliches Wissen", Erkenntnis, Satz, Wahrheit über das ganze vor sich Gehende ist. Religion aber konstituiert sich aus Kunst und Philosophie, indem dies das Leben samt seinem künstlerischen Ausdruck treffende Wissen nicht nur in den künstlerischen Ausdruck (als seine Äußerungsform) eingeht, sondern zuletzt ins Leben selbst, das alles, was sein Ausdruck, Ausdruck ewigen Lebens ist, nun selbst immanent umfaßt und mit sich identifiziert, also totaler Ausdruck seiner selbst wird; dies hieße, daß Religion anbräche, indem das Leben, die gestaltlose, unartikulierte Substanz des gebildeten Menschen, aus ihm sein Wort spricht, Gestalt wird. Die Prophetie, der Heroismus als Lebenshaltung, die künstlerische Entwicklung des „Wortes" auf die kunstmäßig zu unendlicher Natürlichkeit gesteigerte Ausdrucksweise hin, das Wissen um die bare letzte Wirklichkeit als Inhalt der Kunst, als das Ausgedrückte – das alles bedingt, daß die Gesamtheit der Lebenstypen des 19. Jahrhunderts, von der sinnlichen Verzweiflung des Bohemiens über die vernichtigende Intellektualität Nietzsches und die heroische Spannung der schottisch-preußischen Ethik sich in dem Gebildeten mit der „olympischen" Tradition von Goethe her vereinigte. Daß dies zunächst einmal nur Postulat bleibt, liegt an dem bürgerlichen Bestandteil in dem Gebildeten, der Trennung von Beruf und Leben, d. h. bei ihm: von Leben und geistigem Wirken. Er ist der objektiven Geistigkeit näher als irgend ein anderer; aber das religiöse Problem war, daß eine restlose Beschränkung auf die Entfaltung des Geistes allein diesen in reine Deckung mit der Wirklichkeit, dem ewigen Leben bringe und so die religiöse Sachlage, eben die Wirklichkeit mit unserem Willensinhalt zusammenfallen lasse; es ist einfach der tiefste Kern der Herderschen Forderung, daß „gehobener" Ausdruck als der Ausdruck aller Tage anzusehen sei; daß das Verhalten des Menschen überhaupt nichts und niemals anderes sei als Immanenz des Geistes, des entwickelten Ausdrucks für das nicht gegenständliche Sein, in diesem – das ist das Wesen der religiösen Persönlichkeit, der Heiligkeit in der Erscheinung eines Menschen. Es würde bedeuten, daß nicht nur der Beruf, die Wissenschaft eine Revolte des Geistes gegen das Sinnleere, die Natur, die Geschichte ist, sondern auch

Digitized by Google

das Leben, gerade das Verhältnis zu anderen Individuen eine Revolte des Geistes gegen die blinde Macht des Schicksals; gerade diese Einheit von Beruf und Leben im Sinne ihrer Identität, also ihres Verschwindens als Einzelner, ist am Gebildeten vom Diltheyschen Typus nicht gesetzt.

Um ihm auch nur eine geistige Berührung mit der echten Idee der Religion zu verschaffen, müßte die goethische Grundhaltung in ihm, die Heiterkeit als absolutes Verhältnis zur Wirklichkeit modifiziert werden. Die Heiterkeit als Weisheitsstimmung wie auch der Gegentyp des absoluten Ernstes entspringen beide aus dem Bewußtsein des Kontrastes zwischen der Wirklichkeit und ihrem transzendenten Sinn. Es wird zur Heiterkeit, wenn es mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit, Gültigkeit, Realität, des Kontrastes zusammengeht, und das ist stets bei der Philosophie der Fall, die wesensmäßig im reinen Geist beschlossen bleibt und von ihm aus seine Transzendenz als wesensmäßig begreift; der Ernst entspringt aus der Erkenntnis der Aufhebbarkeit des Kontrastes und beruht letzten Endes auf dem Bewußtsein seiner Unwirklichkeit; er kennzeichnet die religiöse Haltung, die identisch ist mit dem Leben im Besitze des Wissens um die Wirklichkeit, d. h. des Bewußtseins von dem Aufgehen des Geistigen in das Leben, die Wirklichkeit, von der letzteren aus. Dies wäre einfach das Bewußtsein von Auf- und Eingehen der Philosophie in die Religion; Philosophie ist die Synthese von Geist, d. h. Kunst und Wissen, in der der Geist, das Schöpferische, das übergreifende Moment ist und das Wissen in sich aufnimmt, d. h. bei ihr ist Ernst, aber die Heiterkeit ist bei ihr immer das Letzte, hinter dem Ernst, der Fuß, mit dem angetreten wird, wie ja auch in der reinsten und leidenschaftlichsten Kunst das „Spiel" im höheren Sinne stets dem Ernst der Betätigung zu Grunde liegt; wenn auch das „Lächeln" des Gebildeten tiefer liegt als das spielerische, weil dies letztere mit dem Wissen, daß es sich um Unwirkliches handelt, zusammengeht; das Wissen hat aber kein direktes Verhältnis zur Heiterkeit. Deshalb bedeutet Religion, die Synthese, in der das Wissen um das Wirkliche das Übergewicht hat, den Geist, das Schöpferische erst aus sich entfaltet, daß hier der Ernst erst die Heiterkeit möglich macht, weil er allein aus dem Wissen der Wirklichkeit unmittelbar folgt, indem „ernstlich" soviel ist wie „wirklich"; unmittelbar zugleich mit dem Willen, dem ans Werk Gehen, dem „Eifer", was alles zu dem Begriff des Weisen nicht

Digitized by Google

gehört, weil dieser den „Schein" nicht vernichten, sondern sich selbst überlassen will. Das ist die Haltung des „Bürgers" Faust, der mit dem Teufel über die Schulter weg nicht ohne Neugier menschlich sprechend seinen Gang geht, die typische Indifferenz des Gebildeten, die Pathoslosigkeit Diltheys, bei dem die rein philosophische Abgeschlossenheit gegenüber der „Forderung" sich modifiziert hat zu einer fast harten jedenfalls spöttischen, nüchternen und stumm und tief lachenden Erwartungslosigkeit gegenüber „dieser" Existenz, von jedem Anspruch und von jedem Glauben an ein Erscheinen der Vollkommenheit, in ihrem Glanz, ohne Zweifel völlig frei; es ist die Arglosigkeit des Gelehrten, des „Innenseiters", die ihn im Grunde, soweit er lebt und menschlich verkehrt, vom Geiste, vom Transzendenten fernhält. Er wagt es gar nicht, Ernst auszudrücken.

Gerade bei ihm aber, dem blinden, sich selbst bei aller Bewußtseinsarbeit nicht mitfassenden Träger des ganzen Gebäudes menschlichen Lebens, dem „Gesunden", also innen allein Ernsthaften ist Anbruch von Religion einzig möglich, und zwar in dem Augenblick, wo diese innen arbeitende menschliche Substanz des Lebens, das bisher unerschüttertste bürgerliche Element der Kultur in die Krisis tritt, in die der Adel ein Jahrhundert früher trat. Indem der „Kunstfleißige", der in der Stille bauende und in der Kontinuität des Geistes, z. B. auch des Staates wirkende Gebildete den Faden seiner Tradition plötzlich gerissen, seinen im Innern durch die Zeit von Generation zu Generation übergehenden Lebensstrom plötzlich gehemmt, sich seines Weges durch einen tief einschneidenden Abgrund beraubt sieht, sieht er sich aus der Art seines Daseins, der Kontinuität des Geistes herausgedrängt und hat diese nun gegenständlich vor sich, und so wird das Leben im Geiste, sein Leben, Gegenstand d. h. Schicksal; in Frage gestellt, unselbstverständlich geworden, nicht mehr das einzige, das er kennt, fordert es jetzt Bekenntnis von ihm – dies ist das plötzliche Sichtbarwerden des Innenseiters des Lebens an der Außenseite, der geistigen Welt, in der er bisher nie zur Diskussion stand, weil er seinem Wesen nach uninteressant ist, und von sich selbst nichts zu sagen wußte; sein Erscheinen in der Sphäre der geistigen Öffentlichkeit, der des Bekenntnismenschen, des „öffentlichen Menschen", des Künstlers, Schriftstellers, Intellektuellen, Philosophen. Das bezeichnet die Situation unseres Briefwechsels. Nicht daß das Leben zerstörend in die Kontinuität des Gei-

Digitized by Google

stigen vereinzelt einbricht, sondern, daß diese Lebensform in ihrer Gänze, ohne etwas in ihr zu verrücken sozusagen, sich aus ihrer Wurzel gerissen, auf den Kopf gestellt sieht, als Gegenstand ins Leben geworfen, bezeichnet nach der Entwicklung dieser ganzen Abhandlung das religiöse Erlebnis; dies ist, daß die wesensmäßig innere, geheime, persönliche, absolut niemanden etwas angehende Privatangelegenheit zur öffentlichen wird; die Substanz der Lebensgemeinschaft, die unter dem Druck der fremden Ideologien seit der Reformation in die Individuen als gestaltloser, freier, bildender Geist zurückgezogen lebte, die „Stillen" des Pietismus, die Gebildeten von heute sehen sich selbst zum Problem gestellt, und sind Gegenstand, d. h. Ausdruck; ihr freier, unartikulierter Geist der Reformation beginnt „sein Wort" zu sprechen. Das wäre Religion im eigentlichen Sinn. Das Erscheinen des Gesunden und Ursprünglichen, der unbekümmerten, nirgends in ihrer Form beschnittenen, von Schein geblendeten, von Grenzen eingeschränkten „Frische" in der Geltungssphäre, der Schicht der gegenständlichen Bestimmung, der objektiven Vernunft, und mit ihr zur Deckung gebracht, das wäre die Identität der tiefsten Ursprünglichkeit, der nichts Lebendiges unmöglich ist, mit der zeitlosesten, formalsten Geistigkeit; es wäre das Erscheinen der Religion als Selbstverständlichkeit, ohne vorbereitende geistige Erschütterungen aus der Ebene des Alltags, der Normalität, nicht allmählich, sondern unmittelbar aufsteigend. Es handelt sich darum, daß zwar der Geist in Frage gestellt wird, in eine momentane Lösung fordernde quälende Spannung zum Leben tritt, daß aber diese momentane Lösung nicht die Resignation Hölderlins und Nietzsches als Heimkehr des Transzendenten zu sich selbst ist, sondern der Sieg, d. h. die Behauptung der Immanenz des Transzendenten durch sich selbst, d. h. durch Transzendenz, also durch Einsetzung des Opfers, ohne daß dies Selbstzweck wäre, aber durch Kampf, wie ihn Carlyle meinte, und durch Setzung des Geistes, des Ausdrucks in eine lebendige, also endliche Organisation des Wirklichen, wie sie nicht ganz vergeblich von Wagner angestrebt wurde. Die Frage ist nun, gegen welches antithetische Element die Entfaltung des reinen Geistes als alleinige Qualität und Füllung der Existenz durchzusetzen wäre.

Das dem Bürgerlichen gegnerische Element ist naturgemäß keine geistige Einheit, – diese ist jenes selbst – und auch keine lebendige Einheit – diese liegt hinter dem

Digitized by Google

Bürgertum zurück. Sondern einerseits ein „vierter Stand", dessen Genossen nach ihrem menschlichen Typ dasselbe sind wie die Bürger, nämlich Arbeiter und im übrigen eine Schicht ohne einen eignen geistigen Ausdruck, denn dieser ist des Bürgers, sondern von diesem, von der bauenden Schicht nur ein Zerfalls- oder „Fall"produkt zusammen mit seiner Ergänzung, der Intellektuellenschicht, die ihm den eigenen Ausdruck ersetzt. Das Bürgertum war durch das Gegenüber von Intellekt und Seelenhaftigkeit gekennzeichnet, aber einer Seelenhaftigkeit, die anorganisch wie sie war, das Organische, den Geist nur zurückdrängte, verdeckte, in sich potentiell, gestaltlos verborgen hielt als eine lichte Kraft, die auch die Seele, deren Flut ihre Strahlen brach, zu einer „schönen Seele" machen konnte. Das Jenseits des Bürgertums aber existiert nur als Abspaltung reinen Intellekts und reiner, geistfreier Seelenhaftigkeit, und so ist das Proletariat der ausdrückliche Träger von Vitalität, die sich innen ganz einheitlich nur als pures, unerhört dichtes und dumpfes Seelentum darstellt, daher bei aller anorganischen Animalität ein Nährboden für die Wortferne östlicher Mystik ebensowohl als auch zur naturgemäßen Ergänzung die Beherrschung und Führung durch einen harten Intellekt fordernd; also einfach ein durch ganz Europa verbreitetes Rußland. Die Zugehörigkeit zu diesem Typ des „Proleten" ist bezeichnenderweise gar nicht an die zum Arbeiterstand gebunden. Nach allem, was über die Elemente von Wagners Persönlichkeit gesagt wurde, müßte er zu diesem Typ des emporgekommenen Antibürgers vollkommen gehören – man denke an die leichte Möglichkeit, seine Werke von der Seite des „Kitsches" zu fassen, welches Wort ohne den Begriff der proletischen, nachbürgerlichen Lebensform gar nicht zu verstehen ist – hätte sich nicht in ihm der pure Geist in einer ganz abgesonderten vielfach zerrissenen und teilweise zur reinen Sinnlichkeit abstrahierten Form, als Musik, als sein Schelling- und Novaliserbe, als romantische Geistigkeit erhalten. Der Ergänzungsbegriff des Proletariers, die Intellektuellenschicht ist das Lebenskorrelat der geistigen Gegenständlichkeit, das gegenüber dem gebildeten Geist, der gestaltlosen Innerlichkeit zurückblieb, nachdem das Bürgertum diese Sphäre des Negativen, des geistigen Postulates verlassen hatte und in die lebentragende Schicht eingegangen war. Die Intellektualität setzt also einfach die antibürgerliche Haltung des Künstlertums des 19. Jahrhunderts fort, nur daß in diesem der rein in sich vom Leben abgeschlossene

Digitized by Google

Geist produktiv war, seinen Gegenstand selbst erzeugte, während die Intellektualität, als Zerfallprodukt des unkünstlerischen Bürgertums, nicht schöpferisch, sondern an schon vorgefundener geistiger Gegenständlichkeit orientiert ist. Intellektualität ist Gefallen an der Setzung bestimmter Sätze, insofern dies Gefallen unabhängig ist von der eigenen Erarbeitung des Satzes als Erkenntnis, Wissen, also unabhängig auch von seiner absoluten Wahrheit und dem hinter ihm stehenden Sinnes- und Wirklichkeitsgehalt (nicht natürlich dem direkten Satzsinn). Es ist eben eine rein geistige Haltung, nur daß die Schöpfung aus ihr genommen und dafür die intellektuelle Spannung, das gegenständliche Betrachten eingesetzt ist, – das ja immer zum Genuß führt. Insofern ist der Intellektuelle ein den antiken Rhetor fortsetzender Typ, nur daß sein anschauliches geistiges Gefallen nicht auf die Schönheit des gesprochenen Satzes, sondern die Geistigkeit seines Sinnes, dessen, was er unmittelbar besagt (z. B. „Der Mensch ist gut") geht. Die Haltung des Wissenden, und dementsprechend auch des Erlebenden, gehört nicht mit hinein. Intellektualität geht nicht einmal direkt auf den Satz, sondern in erster Linie auf das Setzen, das Hinstellen, überhaupt auf das sich Befassen mit Sätzen, die die Form der allgemeingültigen, eidetischen Urteile haben. Wie aller in sich selbständige Geist entwickelt die Intellektualität das, was das Leben von sich aus zum Ausdruck bringt, noch einmal in negativer Form. Während die konstruktiv bauende Schicht des Bürgertums ihr Verhalten im Leben unverändert durch das ganze 19. Jahrhundert weiter entwickelt, „bauend", also „fortschreitend" in seiner konstruktiven Technik des Staatswesens nicht weniger als des wissenschaftlichen und Maschinenwesens, entwickeln die Intellektuellen seine von ihm abgetrennte Ideologie weiter und, wie es für den isolierten „freien" Geist charakteristisch ist, negativ, in sich widerspruchsvoll. Sie führen den um 1700 vom Leben in den Geist übersetzten Kampf um den „Fortschritt" weiter, und dies wirkt nun auf das Leben gerade im entgegengesetzten Sinne, rückbildend, wie es ihr eigenes Leben und ihre Vorstellung von Lebendigkeit zeigt, wie sie sich z. B. in der intellektuellen Romanliteratur darstellt. Es stellt sich notwendig als Correlat des reinen Geistes und der Intellektualität, als Natur und Vitalität dar, wie sie schon in Rousseaus Bekenntnissen als bis zum tierisch Triebhaften rückgreifender Atavismus auftritt. Sie verfechten geistig den Fortschritt als Kampf des Geistes gegen die blinden Naturmächte, die rein vitale Stärke, den Ego-

Digitized by Google

ismus, aber im Leben, also vor allem im Verhältnis zur Frau, lassen sie gerade walten, was sie im Geist bekämpfen. Ja, sie lieben sogar die Idee selbst, das Gute, den Fortschritt, den Kampf gegen die bloße Macht nicht nur, weil der formale Sinn dieser Worte anreizend auf ihre Intellektualität wirkt, sondern, wie ja aller Intellekt nur die andere Seite des nackten Lebens ist, aus Trieb, und zwar dem obersten aller Naturtriebe, dem Machttrieb, weil sie entdeckt haben, daß man Macht und die Zukunft, sowie Geltung in der Gegenwart gewinnt, wenn man die Sache des Guten, der Realität, des Fortschreitens vertritt.

In genau entsprechender Weise, als Anziehungspunkt für das Vermögen intellektueller Anschauung wirken heute Platonismus und Katholizismus auf die Vertreter der Phänomenologie, die ein Ausdruck der Synthese einer intellektuellen Haltung mit der philosophischen ist. Wir kommen damit zu dem eigentlichen Gegenpol von Diltheys Philosophie, dem, der nicht durch sie allein zu erledigen ist. Die geistige Aufgabe der Gegenwart ist Rückgang zum Ursprung, zu den „Urformen" als den verborgenen Müttern des gegenwärtigen objektiven Lebens der Kultur; ein geistiges Abbild dieser besinnungsmäßig rückgewandten Haltung ist der Platonismus, ohne Zweifel, so hat ihn auch Spengler gut charakterisiert. Darum sucht ihn die Phänomenologie, die Haltung des lebendigen Geistes intellektuell und negativ abbildend, auf und fordert die Wesensschau, die intellektuelle Haltung geistiger Anschauung, gegenständlichen Gegenübers für an sich unlebendige, rein geistig erzeugte Gegenstände wie das „Bewußtsein", „die Wahrnehmung" etc., obwohl damit der heute gemeinte Sinn des Platonismus garnicht, sondern nur seine Form, die intellektuell ist, getroffen wird. Das zweite Abbild der geistigen Aufgabe unserer Zeit, Besinnung auf die Urform des Lebens, ist die Hinwendung zum Katholizismus als der äußeren, zeitlichen Erstform, und sie verbindet sich darum mit der Phänomenologie; obwohl doch die Quelle auch des zeitlichen Seins und Geschehens nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft, nicht in der gegenständlichen Anschauung also, sondern im Wissen und Willen liegt. Entsprechend dem Charakter der Intellektualität werden nun nicht nur die Formeln des Katholizismus aus Liebe „gesetzt", sondern auch seine Lebens- und Seelenform bis zu Buße und Beichte intellektuell angegangen, d. h. mit dem „heiligen Ernst" gelebt, der eine Fortsetzung des theatralischen Ernstes ist, mit

Digitized by Google

dem das romantische Künstlertum seine transzendente Lebensauffassung zur Lebensform auszubilden suchte; die nicht schöpferisch, sondern intellektuell begabten Vertreter der Romantik wie Brentano sind darin die direkten Vorgänger des heutigen Verhältnisses von Katholizismus und Intellektualität. Die Rückwendung ist nicht eine solche im Sinne einer dialektischen Logik der geistigen Entwicklung; diese fordert heute etwas ganz Anderes, fordert überhaupt nie eine Rückwendung mit gegenständlichem Ziel. Sondern es ist nur als Grundlage des Phänomens ein bruchstückartiges Rudiment von Entwicklungslogik, die einfache Polarität zu entdecken; die geistige Entwicklung, der Geist des protestantischen Bürgertums hat sich so stark von Platonismus und Katholizismus entfernt, daß diese zurückgeblieben und „fern" und damit isoliert, gegenständlich und von überall gut in voller Gestalt sichtbar geworden sind, und so das Vermögen geistiger Anschauung auf sich ziehen; so stellt sich die Polarität, die intellektuelle Spannung, Anziehung her, und so wirken heute Platon und der Katholizismus als Gegenstand gewordener Geist, d. h. schicksalsmäßig, wie denn die Antike auf uns nie entwicklungslogisch, sondern immer schicksalsmäßig gewirkt hat, das heißt, auf unser geistiges Anschauungsvermögen, wie eine Frau auf die sinnliche Anschauung schicksalsmäßig anziehend, eine Parallele der ästhetischen Wirkung im Geistigen, und dies ist genau das Kennzeichen eines intellektuellen Verhältnisses.

Nun muß aber infolge der wesensmäßig dualen Struktur jedes puren Geistes neben dem negativen Verhältnis der Intellektualität zur Realität ein positives vorhanden sein, wenn auch die Negativität die Grundlage intellektuell deformierten Geistes ist. Wir zitieren als Beispiel eine Stelle aus der „Realontologie" der Frau Hedwig Conrad-Martius, in der der gegenständlich isolierte Geist seine positive Funktion gegenüber der geistigen Aufgabe des heutigen Lebens hat. Daß eine solche Positivität des freien Geistes überhaupt vorhanden ist, macht z. B. der Umstand ganz anschaulich, daß die Phänomenologie als intellektuell und pur geistig, als Gegenstandsphilosophie mit platonischer „Schau" notwendig künstlerisch konstruktiv, nicht aber in der erkennenden und wissenden Haltung ist, wie der Platonismus selbst, daß aber der Inhalt ihrer Philosophie (Philosophie hat ja ihren Kern in der Form des Philosophierens) auf die Forderung hinausläuft: konstruiert nicht, sondern erkennt! –

Digitized by Google

ein Widerspruch zwischen Form und Inhalt, Realem und Gemeintem, der auch bei Dilthey, wegen des künstlerischen Charakters seiner Philosophie, auftritt. Aber man kann und muß die inhaltliche Seite mit gelten lassen, sie wendet sich an uns; so ist hier eine Philosophie an sich selbst im Irrtum, aber enthält für uns unter anderem auch das, was heute nötig ist, sichtbarlich. So heißt es z. B. in § 204 der Realontologie: „Fühlt sich der Körper im prägnanten Sinne warm an, so tritt etwas Eigentümliches hinzu, das wir nicht besser als im Sinne unmittelbaren Erlebens rein leiblich materialer „Belebung" fassen können." Frau Conrad-Martius unterscheidet sich eben darin von der übrigen rein intellektuellen Phänomenologie, daß ihre Wesensschau nicht auf geistig erzeugte Gegenstände, auf Begriffe wie Noema, Wahrnehmung, Typus usw. geht, die nicht in der Wirklichkeit, Existenzsphäre wurzeln, vielmehr der Welt der Wissenschaft angehörend dem nach schon vorgegebenen geistigen Dingen wesensmäßig suchenden Intellektuellen sich als scheinbar objektive Gegenständlichkeit anbieten; sondern auf Gegenstände der Existenzsphäre, auf Wirkliches, Naturhaftes, Lebendiges, wie Wärme, Feuer, Wasser, Pflanzen, Tiere. Das mag als eine positive Folge ihrer Weiblichkeit anzusehen sein, wie es andererseits eine negative Folge daraus sein kann, daß sie nur Lebendiges, nicht das reale Leben, menschliches Verhalten anschaut, sondern naturhaft in der den Menschen konstituierenden Sphäre bleibt; sie ist nicht intellektuell, aber geistig in dem Sinne, der den Begriff der „Natur" als polare Ergänzung mitfordert, während die Aufgabe von heute ist, hinter das Verhältnis von Geist und Natur auf das Leben als das absolute Sein zurückzugehen. Das eigentliche positive Neue aber, was hier von jenseits Diltheys Horizont herbeigebracht wird, ist die richtige Art philosophischer Synthese von Erkenntnissen im Sinne einfacher Identität. Es wird an dem gegebenen Beispiel deutlich, wie nicht so sehr von Sachen, Gegenständen, als von Vorgängen gesprochen zu sein scheint, von Sachverhalten. Der Körper fühlt sich warm an – wie ist das? So, daß ich ein eigentümliches Gefühl materialer Belebung habe. – Hier ist nicht ein Syndeismos von nebeneinanderstehenden Sachen (oder auch Sachverhalten) wiedergegeben, kein Wesenszusammenhang, wie wenn ich sage „ein Anspruch erlischt durch einen Verzicht", sondern ein einziger Sachverhalt ist angesehen, und er drückt sich verschieden aus als Wärme, als Belebung. Das ist das Bedeutende, daß zwei verschiedene

Digitized by Google

Begriffe oder Wesenheiten, oder wie man die Ausdrucksmittel Wärme und Belebung sonst nennen will, hier einfach zur Deckung kommen, indem der eine den anderen einfach „erläutert": Wärme, das ist eben so . . . Belebung. Und es sind Naturdinge, aus der Existenzsphäre, keine geistgeschaffenen Gegenstände, deren Einheit vielleicht aus einer vorangegangenen Synthesis über die Vernunft entspringen könnte; es ist einfach dies angeschaut, erlebt, was es heißt – Wärme spüren, und dies Faktum erläutert sich dann selbst, entwickelt eine Mannigfaltigkeit von Ausdrucksformen. Das ist etwas anderes, als wenn bei Hegel das Sein sich als Nichtsein, Dasein, oder als das Wissen selbst erläutert. Das sind Begriffe, die aus der Philosophie-Tradition mit wechselndem Hintersinn, aber festgeltendem Wortsinn überkommen sind, mit denen dialektisch umgesprungen wird – ihre Einheit mag erlebt werden, aber das Erlebnis liegt hinter der Formulierung zurück, es wird nicht Ausdruck, denn der Ausdruck meint nicht mehr Einheit, sondern Dialektik, Problematik, Hantieren mit der Einheit und den übrigen metaphysischen Einsichten, er redet mit logischen Umstellungen, Umschlagungen, als wenn diese Manipulationen evokative Symbole wären, von dem Geschauten und Gewußten. Hier aber ist der Ansatz zu dem gemacht, was jetzt nötig ist: die Ausdrucksschicht sich selbst entwickeln zu lassen, indem in einem notwendigen Zuge und Folgegang eine gebräuchliche Redeweise die andere erläutert, ohne daß sie in irgend ein logisches oder gesichtspunktliches Medium hineingezogen werden, das seinen eigenen geistigen Wert hätte, das eine eigne, von den Sachen, die in seinem Strom treiben, noch zu unterscheidende Form hätte, wie es etwa noch bei Hegels Form der Synthesis im dreigliedrigen Werden der Ideen der Fall ist; d. h. es fehlen hier die intellektuellen Spannungen; sie können nur dann wegfallen, wenn die Gegenstände, die Sachen überhaupt wegfallen und nur die Sachverhalte übrig bleiben, deren Verbindung der einfache Zusammenfall in die Wirklichkeit, die eine Urtatsache ist („es wird nur immer Energie verwandelt" – ein überholtes, aber treffendes Beispiel) und deren Ausdruck ganze Sätze, nicht Worte sind, die so wie sie dastehen, „ohne gepreßt zu werden", genommen sein wollen; d. h. in ihrer Totalität, Unzerbrochenheit, ohne daß man – was noch bei Hegels Evokationen möglich ist – aus dem Sinn des Satzes, mag dieser noch so organisiertes Ganzes sein, ein systematisches, logisches, maschinell starres Spannungsgebilde herausheben kann,

Digitized by Google

das sich mit dem Gesagten nicht deckt, aber dessen festes Spalier ist, von der Art des Ausgesprochenen unabhängig und philosophisch z. B. als das subjektive Verstandesgerüst des Normalbewußtseins oder eines seiner begrifflichen Konstruktionen anzusprechen ist. Sondern gerade das wird verlangt, daß die Sätze nicht untereinander vertauschbar sind, daß jeder seinen einzigartigen Sinn hat, weil er seine einzigartige Form hat, und daß die Form ihres Zusammenhanges, ihrer Synthese nicht „Vertauschbarkeit" der nebeneinander in der Welt des Geistes vorliegenden Formen des Wissens, der Aussprüche geistigen und empirischen Erlebens, der Urformen unseres Seins also, ist, sondern eine „Ersetzbarkeit" mehrerer von ihnen durch einen einzigen „tieferen". Etwa wie die Sätze „das Leben ist wie ein Spiel" und „der seelische Zusammenhang der Menschen beruht auf Kenntnis und deshalb auf Glauben", „die Realität des Lebens liegt in seiner Form", „wir erkennen, indem wir Annahmen vorausschicken" – nichts sind als Erläuterungen, Exemplifikationen und zugleich Spezifikationen des sie alle in sich enthaltenden, zugleich mit sich selbst sie alle aussprechenden Satzes: „wir Menschen verhalten uns als wäre wirklich, was nicht wirklich ist."

Daß die Philosophie der Conrad-Martius solches noch nicht leistet und nicht voll leisten kann, sondern das Gesuchte nur in der oben untersuchten Form negativen „Erscheinens" an sich sichtbar werden läßt, leuchtet schon daraus ein, daß sie ja doch schließlich immer noch in der Gegenstandsphäre verbleibt; sie hält sich auch in dem zitierten Beispiel rein ausdrucksmäßig noch an Gegenstände, Sachen, und formt die Sachverhalte zu solchen um, zu „Wärme" und „Belebung". In dieser Art ist aber Besinnung auf, und das Insichtkommen der Formen des Seins und der Kultur als der ausgebreiteten Mannigfaltigkeit ganzsätziger Aussprüche, vom Dichterwort mit dem „tiefen Sinn" bis zu der sich brennend nah der Sache anschmiegenden Evokation der Philosophie, nicht möglich; das Sein in seiner absoluten Reinheit ist nicht Gegenstand, also ganz unmittelbar nur in einem Satz auszusprechen. Daher auch bei der Conrad-Martius noch dieselbe „Freizügigkeit" als Kennzeichen der Intellektualität, das freibeuternde Forschen zwischen den geistigen Gegenständen, die für alle zu Diltheys Legitimität polar stehende Geistigkeit wie Gundolf, Scheler usw. charakteristisch ist. Es fehlt der Auftraggeber, die Quelle der Bewegung des Erkennens, die ein dem Forschenden und dem Erforschten gemeinsamer Geist sein muß, nämlich

Digitized by Google

die ursprünglichste geistige Ausdrucksform der Kultur, des Lebens, des Seins, das die Grundlage für das forschende Subjekt und den Gegenstand ist. Der Intellekt aber, allein dem Gegenstand gegenüber, bleibt ihm fremd, kann sich nur maschinenmäßig, zusammenhanglos, Fetzen reißend in ihn hineinarbeiten. Die Aufgabe ist: Wiederherstellung des Lebens, also der Außenseite des Geistes, oder was dasselbe ist: des Geistes als der Außenseite des Lebens, indem die Kluft, der „seelische" Abgrund, der in die Kugel des Geistes getrieben und nur von den Spannungen des Intellekts überbrückt ist, von innen herausgedrückt und durch diese Ausstülpung das Äußere wieder nach Außen und das Innere nach Innen gerichtet wird. Diese Aufhebung des Abgrundes, der nie unendlich ist, wäre Aufgabe des Bürgertums, weil es Träger des lebendigen Geistes ist, des gestaltlosen Geistes, des nach innen gewandten Seins, eben jener Kluft, in der ihm das Transzendente, Zeitlose, als Traum der Seele wie etwas mit der Wirklichkeit nie zu Verbindendes erscheint. Diese Kluft schließen heißt: den gestaltlosen, unartikulierten Geist der Reformation gestalthaft, redend machen, indem gegen die geistige Form des Lebens, gegen den Bestand an Ausdrücken, richtig gebildeten Sätzen der Sprache angegangen wird in der Richtung der ihre Auswahl mehr und mehr verengenden und deshalb vereinigenden Tiefe; der Abgrund hat einen Boden, d. h. es ist möglich, die Einheit der geistigen Mannigfaltigkeit im Leben, sie selbst, auszusprechen, nicht nur evokativ um sie herum zu sprechen. Abgesehen davon, daß für diese Formanalyse, die unter der religiösen Idee als der Synthese der philosophischen und künstlerischen steht, nur im künstlerischen Sinne richtig gebildete Ausdrücke zur Auswahl stehen, indem Kunst sich überhaupt nur insofern von echtem Wissen unterscheidet, als sie nicht dieses selbst, sondern sein adäquater Ausdruck ist; so ist überdies klar, daß der Ausdruck, die Form des Seins, auf die die Besinnung im oben angedeuteten Sinn sich richten soll, nichts entbehren darf, was der evokative Ausdruck der zu überwindenden Gegenstandsphilosophie hat, nämlich das künstlerische Totale des Satzes, der nicht gepreßt werden will. Aber es muß außerdem Wissen ausdrücken, d. h. unmittelbar und total das Auszudrückende decken, d. h. er darf selbst nicht evokativ sein, weil ein evokativer Satz einen Gegenstand nur als sein Ausgedrücktes oder eigentlich überhaupt nur als Gemeintes und Offenbartes hindurchschimmern läßt, also als Satz, als Ausdruck über das, was er vermitteln

Digitized by Google

will, hinausragt, ihm nicht völlig „paßt". Während das absolute Sein, unser Sein, das nicht Gegenständliche, sich im Satz direkt und ohne Abzug erst einmal hingießt, setzt, sodaß der Satz „wir sind" sagt, was er sagt, nicht mehr und nicht weniger. In dieser Weise vereinigen sich Kunst und Wissenschaft zur Religion.

Diltheys Beitrag zur Klärung solcher Ideen liegt nicht nur in der fundamentalen Entdeckung der Möglichkeit, Qualität erlebnismäßig zu erfassen, die den alten platonischen Gedanken vom Vermitteln der Idee als dem ganz gewaltlos herbeigeführten Überspringen des Funkens auf seinen echten ontologischen Entstehungsort zurückleitet, nämlich auf das Vorführen der Idee im menschlichen Sein, Verhalten und Tun, das in seiner Mannigfaltigkeit doch ein bestimmt gefärbtes Licht so lange ausstrahlt, bis ein kurzer Blitz aus ihm, mit der Bereitschaft und Offenheit eines fremden Inneren coincidierend, in dieses gefallen ist und sich dort selbständig weiternährt, wie es dem organischen Geist ja verliehen ist. Sondern vor allem auch gerade in dem kritischen Historismus, in dem er eine sozusagen zur Zersetzung bestimmte Waffe, die Relativierung, gegen die Zersetzung selbst verwendungsfähig macht. Es sei auf seine noch schwachen und sozusagen lächelnden Versuche hingewiesen, neuartige Lebenserscheinungen, die dem Alternden schon über dem Kopf zusammenzuschlagen scheinen, Gerhart Hauptmann, den Sozialismus, die revolutionäre Aufwühlung der jungen Generation, die ihn in den letzten Briefen an den Grafen York so stark beschäftigt, sozusagen „doch noch" zu bewältigen. Daß es nicht ganz mißlingt, daß die Kategorien schwach, aber nicht zu eng sind, um das wesentlichste der geistigen Turbulenz einzufangen, wenn auch ohne seine Buntfarbigkeit, das ist nicht einmal so wichtig wie, daß er den Gedanken überhaupt fassen, aus seiner philosophischen Einstellung ganz natürlich als das Rettende entwickeln kann, um mit ihm das Schicksalsmäßige, blind Mächtige einer „Neuerscheinung" geistig auszuschalten. Das allein stellt ihn tatsächlich an den vordersten Platz einer Hoffnung lassenden Entwicklung, die in die anarchische Gegenwart hineinragt und sich zur Anknüpfung anbietet. Die Möglichkeit, die er angebahnt hat, einer sozusagen „Psychologie des Geistes", d. h. einer Auffassungsform, die nicht nur seelische Motive kennt, sondern auch geistige, bedeutet, daß psychische Kategorien wie Leiden, Glück, Schmerz, Haß, Liebe, Stolz, Verachtung und Achtung ihre Parallelerscheinung in der Sphäre

Digitized by Google

des Geistes haben mögen, und vermittelt ganz jenseits des Hegelschen Begriffs vom objektiven Geiste etwas Wertvolles, das Erlebnis des objektiven Geistes als eines dinglichen Ganzen, einer in der Zeit sich präsentierenden Individualität. Und wirklich ist im Historismus und seiner Frage „wes Geistes Kind ist der?" ein derartiges dem psychologischen paralleles Verhalten, aber von Geist zu Geist, nicht von Seele zu Seele, spürbar, das besonders in der Form der ableitenden relativierenden Haltung des legitimen Gebildeten gegenüber dem Zerstörer eine mit Metaphysik sich berührende Schöpfung des Historismus und sehr zukunftskräftig ist.

Digitized by Google

BUCHANZEIGEN

Digitized by Google

DIE DIOSKUREN

JAHRBUCH FÜR GEISTESWISSENSCHAFTEN

Band III, Sonderband über

GRUNDIDEEN DES POLITISCHEN LEBENS DER GEGENWART

Ein politisch orientierendes Buch, das über die großen Mächte und politischen Parteien an Hand einer Reihe von Aufsätzen führender Männer aus Deutschland, Frankreich, Italien, Rußland u. a. Auskunft gibt.

Inhalt: Riezler, Idee und Interesse in der politischen Geschichte · Herriot, Schöpferische Politik · Radbruch, Problematik der Rechtsidee · Croce, Politica in Nuce · Braubach, Der Bereich des Politischen im Katholizismus · Herz, Pacifismus und Politik · Britan, Die russische Staatsidee und der Bolschewismus · Kohn (London), Die politische Idee des Judentums · Oppenheimer, Die geistigen Grundlagen des Anarchismus · Rohden, Deutscher und französischer Konservatismus.

Früher erschien

Band I, mit Beiträgen von Troeltsch · Thomas Mann · Karl With u. a.

Band II, mit Beiträgen von Fritz Strich · Tönnies · Riezler u. a.

Jeder Band geheftet 9.- M., in Halbleinen 12.- M. Bei Bezug der drei vorliegenden Bände geheftet je 7.- M., Halbleinen je 10.- M.

Im Herbst erscheint Band IV

INTERNATIONALER FASCISMUS

Herausgegeben von Hans Honegger und Carl Landauer
mit Aufsätzen von prominentesten Persönlichkeiten des In- und Auslandes
wie Prof. Unamuno-Paris, Staatsminister a. D. von Benetzky-Budapest, Prof. M. J. Bonn-Berlin, Hermann Wendel-Frankfurt a. M. u. a.

MEYER & JESSEN · MÜNCHEN

Digitized by Google

Philosophische Handbibliothek

Herausgegeben von den Universitätsprofessoren

CLEMENS BAUMKER †, MÜNCHEN · LUDWIG BAUR, BRESLAU
MAX ETTLINGER, MÜNSTER

Bisher erschienen folgende Bände

BAND I
EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE
Von Prof. Dr. Jos. Ant. Endres
3. Aufl. 8°, 105 Seiten, Halbleinen
RM 6.–

BAND II
GESCHICHTSPHILOSOPHIE
Von Prof. Dr. Franz Sawicki
3. Auflage, 306 Seiten Halbleinen
RM 8.70

BAND III-IV
PHILOSOPHIE DER NATUR
Von Prof. Dr. J. Schwertschlager
2 Bände:
I. Teil: 2. Aufl. 8°, 317 S., Halbl., *RM* 8.70
II. Teil: 2. Aufl., 8°, 270 S. Halbl., *RM* 8.–

BAND V
EXPERIMENTELLE PSYCHOLOGIE
Von Prof. Dr. J. Lindworsky, S. J.
3. durchges. Aufl. 8°, 309 S. Halbleinen
RM 8.70

BAND VI
METAPHYSIK
Von Prof. Dr. Ludwig Baur
2. Aufl. 8°, X, 592 Seiten, Halbleinen
RM 13.–

BAND VII
ETHIK
Von Prof. Dr. Michael Wittmann
8°, 398 Seiten, Halbleinen
RM 9.70

BAND VIII
GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE VON DER ROMANTIK BIS ZUR GEGENWART
Von Prof. Dr. Max Ettlinger
8°, 306 Seiten Halbleinen
RM 8.–

BAND IX
RELIGIONS-PHILOSOPHIE
Von Prof. D. Dr. Joh. Peter Steffes
8°, 280 Seiten, Halbleinen
RM 8.–

Soeben ist erschienen:

BAND X
GESCHICHTE DER ALTEN PHILOSOPHIE
Von Prof. Dr. Hans Meyer
8°, 500 Seiten, Halbleinen, *RM* 13.–

Der durch seine verschiedenen Studien über die aristotelische Philosophie bekannte Würzburger Philosoph legt mit seiner »Geschichte der Alten Philosophie« eine originelle Quellenarbeit vor, ein Werk echter Förderung der wissenschaftlichen Erforschung der antiken Philosophie, ein Handbuch, das sich durch seine lebendige, anschauliche, eindringliche Darstellung auszeichnet.

Ausführliche Prospekte kostenlos

Verlag Kösel & Pustet · KG · München

D. A. 4350

Digitized by Google

DIE NEUEN WERKE

IMMANUEL KANT

EINE VORLESUNG ÜBER ETHIK

Herausgegeben von Prof. Dr. Paul Menzer-Halle

Großoktav, Umfang 21 Bogen, Pappband Mk. 9.50, in Ganzpergament Mk. 20.–

Diese hochbedeutsame Vorlesung Kants aus den ereignisreichen Jahren 1770-71 ist soeben erst aufgefunden worden. Sie bringt uns neue und glückliche Formulierungen und schliesst mit äusserst bemerkenswerten, bis jetzt unbekannt gewesenen pädagogischen Gesichtspunkten.

ERNST TROELTSCH

DER HISTORISMUS UND SEINE ÜBERWINDUNG

Fünf Vorträge, eingeleitet von Fr. v. Hügel, Kensington

Großoktav, XII und 108 Seiten. Broschiert Mk. 2.30, in Halbleinen 3.50

Über dieses letzte Werk von Ernst Troeltsch schreibt die »Vossische Zeitung« . . »in der vorliegenden Ausgabe besitzen wir das überaus wertvolle Vermächtnis eines Mannes, der dazu berufen war, uns einen Weg aus der geistigen Not der Gegenwart zu weisen«.

RUDOLF STAMMLER

RECHTSPHILOSOPHISCHE VORTRÄGE UND ABHANDLUNGEN

II BÄNDE

Großoktav, XII, 459 und 429 Seiten. Broschiert je Mk. 13.–, in Halbfranz je Mk. 20.–

Aus dem Inhalt: Über die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie. 1888 · Die Theorie des Anarchismus. 1894 · Recht und Willkür. 1895 · Die Bedeutung des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches für den Fortschritt der Kultur. Rede. 1900 · Das Bürgerliche Gesetzbuch und die innere Mission. Referat mit Leitsätzen. 1901 · Privilegien und Vorrechte. Rede. 1903 · Die grundsätzlichen Aufgaben des Juristen in Verwaltung und Rechtsprechung. 1906 · Gedanke und Ziel der Wohlfahrtspflege. Vortrag. 1907 · Vertrag und Vertragsfreiheit. 1911 · Das Recht im staatlosen Gebiete. 1911 · Die Zukunftsaufgaben des Rechtes und der Rechtswissenschaft. 1913 u. a. m.

JAHRBUCH DER CHARAKTEROLOGIE

I. BAND

Herausgegeben von Emil Utitz

Großoktav, Umfang ca. 25 Bogen, gebunden Mk. 15.–

Aus dem Inhalt: Rud. Allers: Charakter als Ausdruck · Rob. Heindl: Strafrechtstheorie und Praxis · K. Hildebrandt: Der Gelehrte · L. Klages: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches · Kronfeld: Der Verstandesmensch · J. Lindworsky: Die charakterologische Bedeutung der Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola · F. Walter: Die materiellen Grundlagen der geistigen Persönlichkeit u. v. a. m.

PAN-VERLAG ROLF HEISE

CHARLOTTENBURG

Digitized by Google

Helmuth Plessner

DIE EINHEIT DER SINNE

Grundlinien zu einer Ästhesiologie des Geistes

404 S., 8° geh. 7.50 M., Hlblein. 10.– M.

Inhalt: Das Problem der Mannigfaltigkeit und Gegenständlichkeit der Sinne - Unlösbarkeit des Problems im Rationalismus - Zersetzung des Problems im Sensualismus - Wesen und Arten der Anschauung - Die negative Einheit der Sinne im Intuitionismus - Unlösbarkeit des Problems im Kritizismus - Das Problem als kulturphilosophisches Thema - Wesen und Arten des Verstehens - Die Einheit des Sinnes - Die Reihe der Ordnungsfunktionen und die Einheit der Haltung - Ästhesiologie des Gehörs - Ästhesiologie des Gesichts - Kreis der zuständlichen Modalitäten - Das harmonische System der Sinnesmodalität - Gegenständlichkeit der Sinne - Anhang: Kants System unter dem Gesichtspunkt einer Erkenntnistheorie der Philosophie.

„Plessner schaut mit einer ungewöhnlich erfrischenden Objektivität in diese Welt der Gestalten." (Kölnische Volkszeitung)

Helmuth Plessner

GRENZEN DER GEMEINSCHAFT

Eine Kritik des sozialen Radikalismus

121 S., 8° geh. 2.30 M., geb. 4.– M.

Inhalt: Problem und Methode der Kritik - Zwischen Herrenmoral und Gemeinschaftsmoral - Blut und Sache: Möglichkeit der Gemeinschaft - Der Kampf ums wahre Gesicht. Das Risiko der Lächerlichkeit - Wege zur Unangreifbarkeit: Zeremoniell und Prestige - Die Logik der Diplomatie. Die Hygiene des Taktes - Die Utopie der Gewaltlosigkeit und die Pflicht zur Macht.

„Es ist ein sehr bedeutungsvolles Buch, das nach einer Kultur des Unpersönlichen strebt und sie begründet." (Deutscher Bücherbericht)

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

Digitized by Google

NEUERSCHEINUNGEN:

Geh. Studienrat Dr. Friedrich Neubauer

Philosophische Grundbegriffe

(erscheint demnächst)

Von demselben Verfasser erschien:

Große Denker

Eine Einführung in die Philosophie, 61 S., Preis 1.45 M.

Ferdinand Jakob Schmidt

Kant, der Geistesherold einer neuen Menschheitsepoche

85 S., Preis 3.— M.

Martin Havenstein und Richard Müller-Freienfels

Philosophisches Lesebuch

IX und 149 S., Preis 2.80 M.

Otto Kohlmeyer

Nietzsche und das Erziehungsproblem

162 S., Preis 4.20 M.

Ziel und Zweck dieser Bücher ist einerseits, dem philosophischen Unterricht der obersten Klassen höherer Lehranstalten zu dienen, andererseits, die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und Pädagogik zu beleuchten und klarzustellen. Neubauers Bücher suchen der zuerst genannten Aufgabe gerecht zu werden, ebenso möchte das „Philosophische Lesebuch" den Schüler durch eine reiche Auswahl von Leseproben in die philosophischen Probleme aller Zeiten einführen. Das Kantbüchlein von Schmidt erbringt den Nachweis, daß Kant durch seine Willensphilosophie der Schöpfer der menschenerneuernden Freiheitsphilosophie geworden ist. Kohlmeyers Nietzsche endlich sucht in der Erkenntnis, daß die Geschichte der Pädagogik bisher ihren Rahmen zu eng gespannt hatte, den großen Weisen von Sils-Maria für die Erziehungswissenschaft auszuwerten.

Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt am Main

Digitized by Google

Otto Selz

ZUR PSYCHOLOGIE DES PRODUKTIVEN DENKENS UND DES IRRTUMS

Eine experimentelle Untersuchung

XXVIII und 688 S., kl. 4° geh. 12.– M., Hlblein. 15.– M.

(Schluß einer ausführlichen Besprechung) „Man legt das Buch aus der Hand mit der ermutigenden Überzeugung: Wir sind hier ein gutes Stück auf dem Gebiet der Psychologie des Denkens, des Handelns und der Vorstellung voran gekommen." (Zeitschrift für Psychologie)
„Es sei nur einstweilen auf dieses epochale, auch für die Psychiater sehr bedeutende Werk kurz hingewiesen." (Psychiatr. Neurol. Wochenschr.)
„Mit Recht wurde schon im Zentralblatt für die Unterrichtsverwaltung in Preußen auf die pädagogische Bedeutung der Selzschen Untersuchungen hingewiesen, insbesondere für die Begabungsforschung die Theorie des Arbeitsschulprinzips." (Neuland)

Otto Selz

DIE GESETZE DER PRODUKTIVEN UND REPRODUKTIVEN GEISTESTÄTIGKEIT

Kurzgefaßte Darstellung. 31 S., 8° geh. 1.– M.

„In Fachkreisen ist diese Richtung bereits weit über die Grenzen Deutschlands gewürdigt worden. Gerade die vorliegende Schrift, die für weiteste Kreise wissenschaftlich Gebildeter bestimmt ist, hat bereits bei chinesischen Gelehrten Anerkennung gefunden. Die Klarheit und Schärfe der Darstellung ist geeignet, den ernsten Interessenten der Psychologie und Pädagogik reiche Anregung zu geben." (Neue Bad. Landesztg.)

Otto Selz

OSWALD SPENGLER

und die intuitive Methode in der Geschichtsforschung. Ein Vortrag

30 S., 8° geh. –.80 M.

„Der Vortrag, der für einen geringen Preis zu haben ist, bildet eine notwendige Ergänzung zum Verständnis von Spenglers Werk."
(Zentralblatt f. d. ges. Unterrichtsverwaltung)

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

Digitized by Google

DIE WISSENSCHAFT DER GEGENWART IN SELBSTDARSTELLUNGEN

Philosophie
Herausgegeben v. Dr. Raymund Schmidt
Bisher 5 Bände – Bd. VI in Vorbereitung

Kunstwissenschaft
Herausgegeben v. Dr. Johannes Jahn
Sommer 1924 Bd. I – Bd. II in Vorbereitung

Medizin
Herausgegeben v. Professor Dr. L. R. Grote
Bisher 4 Bände – Bd. V im Druck

Volkswirtschaftslehre
Herausgegeben v. Dr. oec. publ. Felix Meiner
Herbst 1924 Band I – Bd. II in Vorbereitung

Rechtswissenschaft
Herausgegeben v. Professor Dr. Hans Planitz
Bisher 2 Bände

Geschichtswissenschaft
Herausgegeben v. Dr. Sigfrid Steinberg
Winter 1924 Band I – Bd. II im Druck

Noch im Laufe dieses Jahres:

Religionswissenschaft
Herausgegeben v. Lic. Erich Stange

Pädagogik
Herausgegeben v. Dr. Erich Hahn

Einheitlicher geschmackvoller Halbleinen-Einband (die Fachgruppen durch verschiedenfarbige Überzugspapiere unterschieden), charakteristische Porträts und beste Druck- und Papierausstattung machen die Bände zum Schmuck jedes Bücherschrankes.

PREIS JEDES BANDES *RM* 10.–

Alle diese Sammlungen werden fortgesetzt, andere vorbereitet.

Jedes Aufzeigen von Quellen für die Einzelerkenntnis ist heute eine große Tat. Eine größere Tat aber ist es, solche Quellen überhaupt erst zu wecken, – mit dem Mosesstab an die Felsen zu schlagen, daß sie sprudeln wie die Wasser zu Massa. *Dem Verlag Felix Meiner gebührt das Verdienst, solche Quellwunder vollbracht zu haben.* Keine Zeit hat dem Kulturforscher Ähnliches geboten, – und keiner, dem es um die Erforschung oder um das Verständnis unserer geistigen Kultur zu tun ist, darf an diesen Büchern vorübergehen. Das ist die beste Empfehlung, die man ihnen mitgeben kann, eine Empfehlung, die jede Kritik überflüssig macht, denn so gesehen, sind auch *die Schwächen einzelner Aufsätze die Stärke der Bücher. Sie offenbaren, so wie das Schöne und Große der Sammlung, das, was sie offenbaren sollen – den Menschen – und die Zeit.*

Viktor Engelhardt in der *„Gesellschaft"* (April 1925).

Genaue Verzeichnisse auf Wunsch

FELIX MEINER VERLAG LEIPZIG

Buchdruckerei Dr. Friedrich Middelhauve, Opladen bei Köln

Digitized by Google

PHILOSOPHIE
KUNST
DEUTSCHE LITERATUR
RHEINLITERATUR
ALTE
DRUCKE

ANKAUF VERKAUF

Regelmäßig erscheinende Kataloge auf diesen Spezialgebieten meiner Firma werden auf Wunsch kostenlos zugesandt

FRIEDRICH COHEN
BUCHHANDLUNG UND ANTIQUARIAT
BONN AM RHEIN :: AM HOF 30
Gegründet 1829

Digitized by Google

Max Scheler

DIE FORMEN DES WISSENS UND DIE BILDUNG

kl.-4° 48 S., geh. M. 2.50

„Der berühmte Philosoph überrascht uns mit einer kleineren Arbeit, die jedoch trotz ihres bescheidenen Umfanges eine gewisse historische Bedeutung in der Ideenentwicklung der Gegenwart hat; denn sie spielt in der philosophischen Gesamtlaufbahn des Denkers vielleicht eine ähnliche Rolle wie die kleine Schrift Schellings über Philosophie und Religion. Einen Bruch nämlich mit seiner ganzen bisherigen Entwicklung, nichts weniger bedeutet die äußerlich unscheinbare Broschüre, die innerlich jedoch mit Dynamit geladen ist."
(Kölnische Volkszeitung)

Hendrik G. Stoker

DAS GEWISSEN

Erscheinungsformen und Theorien

XV und 280 S., 8° geh. M. 9.–, Gzln. M. 12.–

Seit Jahrzehnten sind die Gewissensphänomene von der Wissenschaft vernachlässigt geblieben. Hier wird zum erstenmal seit langer Zeit wieder eine tiefe und klare Untersuchung geboten, die Max Scheler, der das Buch in den „Schriften zur Philosophie und Soziologie" herausgibt, als die analytisch tiefdringendste, allseitigste und vollständigste Arbeit, die wir über den schon sprachlich so vieldeutigen Tatbestand des Gewissens besitzen, bezeichnet.

A. Grünbaum

HERRSCHEN UND LIEBEN

als Grundmotive der philosophischen Weltanschauungen

XV und 139 S., 8° geh. M. 6.–, Gzln. M. 9.–

Dieses Buch gehört dem spätentdeckten, besonderen Aufgabenkreis an, den wir heute Weltanschauungslehre nennen und den der Verfasser als Psychognosis der Weltanschauungen bezeichnet. Scheler, der dieses neue Buch einleitet, schreibt: „Über die Art, wie der Verfasser seine besonderen Thesen durchführt, soll hier nur gesagt sein, daß ich seine Ergebnisse für sehr wertvoll und erwägenswert erachte."

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

Digitized by Google

PHILOSOPHISCHER ANZEIGER

ZEITSCHRIFT FÜR DIE ZUSAMMENARBEIT VON PHILOSOPHIE UND EINZELWISSENSCHAFT

in Verbindung mit

A. Baumgarten F. J. J. Buijtendijk E. R. Curtius
A. Grünbaum N. Hartmann
J. Hashagen M. Heidegger H. Heimsoeth G. Hübener
J. Kroll G. Misch G. Müller K. Reidemeister
K. Schneider V. v. Weizsäcker W. Worringer

herausgegeben von

HELMUTH PLESSNER

I. JAHRGANG II. HALBBAND

1926

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

Digitized by Google

INHALT

N. Hartmann, Kategoriale Gesetze ..... Seite 201
F. Weinhandl, Zum Problem der Realtranszendenz in der modernen Ontologie „ 267
P. Linke, Bild und Erkenntnis ..... „ 299
G. Stern, Über Gegenstandstypen ..... „ 359
K. Schneider, Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie ..... „ 382
Th. L. Haering, Grundsätzliche Bemerkungen zu dem Verhältnis von Materie und Feld, von mechanistischer und nichtmechanistischer Physik ..... „ 405
A. Wahl, Wiederholungen im Verlauf des historischen Geschehens ..... „ 417
K. Breysig, Zeit und Begriff als Ordnungsformen des geschichtlichen Geschehens ..... „ 427

Anschriften der Mitarbeiter dieses Halbbandes: Prof. Dr. Nikolai Hartmann, Köln-Marienburg, Schillerstr. 95 · Priv.Doz. Dr. Ferdinand Weinhandl, Kiel, Moltkestr. 43 · Prof. Dr. Paul Linke, Jena, An der Westschule 3 · Dr. Günther Stern, Hamburg 13, Bei St. Johannis 101 · Prof. Dr. Kurt Schneider, Köln-Lindenburg, Psychiatrische Klinik · Prof. Dr. Th. L. Haering, Tübingen, Uhlandstr. 13 · Prof. Dr. Adalbert Wahl, Tübingen, Hauffstr. 16 · Prof. Dr. Kurt Breysig, Rehbrücke bei Potsdam, Eichenallee 4

Mitteilungen der Schriftleitung: Manuskriptsendungen sind an den Herausgeber unter der Anschrift: Köln, Universität, einzusenden. Da der „Philosophische Anzeiger" sich die Pflege der Kritik und Diskussion zum Ziel setzt, kann er den üblichen Buchbesprechungen keinen Raum geben. Es wird daher gebeten, von der Einsendung unverlangter Veröffentlichungen abzusehen. Für unverlangt eingesandte Beiträge und Besprechungsstücke übernehmen die Schriftleitung und der Verlag keinerlei Gewähr. Rücksendung erfolgt nur gegen Beigabe des Portos in Briefmarken.

Mitteilungen des Verlages: Der Bezugspreis dieses Halbbandes ist 15 M. Er ist zu beziehen in erster Linie von den ortsansässigen Buchhandlungen. Sollten für die Bestellung auf diesem Wege Schwierigkeiten bestehen, so ist sie an den Verlag Friedrich Cohen, Bonn, Am Hof Nr. 30 zu richten. Zahlungen sind in Reichsmark auf das Postscheckkonto des Verlags 108810 zu leisten.

Für den zweiten Jahrgang sind u. a. folgende Arbeiten in Aussicht genommen: Ernst Howald, Das Phänomen J. J. Bachofen · Hans Prinzhorn, Klages' Charakterologie · Alexander Koyré, Die Kritik der Wissenschaft in der modernen französischen Philosophie · Jean Hering, Chestovs Auseinandersetzung mit Husserl · H. J. Pos und G. Ammann, Diskussion über Grundfragen der Sprachphilosophie · Paul Finsler und Hans Lipps, Diskussion über die Lösung von Paradoxien · Gerhard Stammler, Moritz Geigers Wesensaxiomatik der euklidischen Geometrie · Hans Günther, Philosophie und Geisteswissenschaft · Fritz Kreis, Der Gegenstand der Kunstgeschichte · Günther Masur, Beschreibende und entwickelnde Geschichtsschreibung · Bernhard Schmeidler, Von einem zukünftigen System der historischen Wissenschaften · Günther Müller, Prinzipienfragen der Poetik · Günther Stern, Erscheinungstypen.

Digitized by Google

KATEGORIALE GESETZE

ein Kapitel zur Grundlegung der allgemeinen Kategorienlehre

Von NICOLAI HARTMANN-Köln

1. Ein Blick auf die Problemlage

Was Kategorienlehre eigentlich sei, darüber bestehen so viel verschiedene Ansichten, als philosophische Lehrmeinungen und Arten des Vorgehens, zumeist nicht einmal ausgesprochener Weise. Den meisten Heutigen ist sie weder ein Gegenstand des Bemühens noch ein der Vertiefung würdiges Problem. Es ist nicht ohne Schuld der Lebenden, sowie der letztvorangegangenen Generationen dahin gekommen, daß uns das Wort „Kategorie" heute nach Formalismus und äußerlicher, schlechter Klassifikation klingt, nach willkürlicher Systematik und gelehrter Pedanterie.

Wie der Kategoriengedanke zum Schubfächersystem herabsinken konnte, das ist – schon rein für sich genommen – ein lehrreiches Kapitel der Problemgeschichte. Die ignava ratio ist als getreuliche Begleiterin allen und jeden Epigonentums stets am Werk, und auch der originäre Gedanke großer Meister verfällt bei ihr der Verknöcherung; das lebendig Geschaute verschwindet hinter der müßigen Bequemlichkeit eines erlernten Verfahrens, über dessen Schematismus man zuletzt selbst die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus den Augen verliert, deren Meisterung ursprünglich gerade der Sinn der Schau war.

Indessen über den Irrtümern und Versäumnissen ganzer Zeitalter stirbt das lebendig Geschaute nicht aus. Das Suchen nach den Grundlagen und Prinzipien, nach den bestimmenden und formenden Mächten der Welt, ist immer vorhanden; wie denn die Welt, die diesen Mächten untersteht, immer da ist und im Grunde immer die gleiche ist. Die Problemgehalte perennieren. Wer die Fühlung mit ihnen nicht verliert, sieht die alten Rätsel in neuer Form immer wiederkehren und findet sich

Digitized by Google

selbst immer wieder auf die Notwendigkeit hingewiesen, Grundlagen zu ermitteln. Aus ihnen heraus allein kann er hoffen zu verstehen, zu lösen, zu bewältigen. Denn – und das ist der stille Glaube aller suchenden Unrast – das Wesen jener Grundlagen, Prinzipien oder Kategorien ist nicht darin erschöpft, daß sie Grundlagen des Verstehens sind; es liegt vielmehr darin, daß sie Grundlagen eben desjenigen Seienden sind, dessen Rätselhaftigkeit das Verstehenwollen herausfordert. Und nur deswegen kann er hoffen, in ihnen auch Grundlagen des Verstehens zu finden.

So kommt es, daß die Kategorien, deren Name zunächst nichts als „Prädikamente" besagt, sehr früh ins Zentrum der philosophischen Forschung rücken. Keineswegs bewußt, in gesondert getriebener Disziplin, um so mehr aber faktisch als Grundgegenstand aller Sonderdisziplinen. Derer, die Kategorienlehre um ihrer selbst willen getrieben haben, sind wenige, in alter wie in neuer Zeit. Derer aber, die tatsächlich auf ihren Teilgebieten nach Kategorien geforscht, sind nahezu ebenso viele, als die Geschichte ernstlich auf Grundlagen bedachte Köpfe zählt. Und was überhaupt an geleisteter Kategorienforschung vorliegt, ist nicht von jenen wenigen, sondern von diesen vielen geleistet.

In unserer Zeit ist die Kategorienforschung in Einzelfragen so lebendig wie nur jemals früher. Der ungelöste Streit um die Relativität von Raum und Zeit, der heute das Grenzgebiet von theoretischer Physik und Philosophie beherrscht, ist letzten Endes ein reines Kategorienproblem. Die alte Grundfrage der Biologie nach Vitalismus und Mechanismus ist es um nichts weniger. Und die Bemühungen der Heutigen um die Grundlagen einer geschichtsphilosophischen Weltansicht – auf allen Gebieten ökonomischen, sozialen, rechtlichen, staatlichen, ja jeder Art geistigen Seins – sind wiederum im Grunde Bemühungen um die kategorialen Fundamente alles dessen, was diese Seinsgebiete aufweisen. Nicht anders steht es mit der Neugründung der Ethik in unseren Tagen. Die Einheit des „Guten" ist in eine Mannigfaltigkeit von Werten auseinandergegangen. Die Seinsweise dieser Werte aber, an denen die Kantische Forderung der Absolutheit und Apriorität uneingeschränkt wiederkehrt, ist eine noch wenig ergründete und führt in allen Punkten auf Prinzipienfragen zurück. Und schließlich die heute wieder auflebende Ontologie als allgemeine Lehre vom Seienden überhaupt, geht auf der ganzen Linie in Kategorienfragen auf.

Digitized by Google

Sie ist in den gegenwärtigen ersten Schritten ihres Wiedererstehens dasselbe, was sie von Aristoteles ab bis in die unmittelbar vorkantische Zeit hinein gewesen: Forschung nach den ersten Prinzipien überhaupt, die der Sache nach verstandene Grundlegung von allem, die echte philosophia prima.

So steht, ungeachtet fortdauernder Verkennung, die philosophische Arbeit der Jetztzeit bereits mitten drin in der Kategorialanalyse, wenn sie sich ihres Tuns auch kaum bewußt ist. Aber daraus folgt nicht, daß es eine als solche erkannte und gegründete Kategorienlehre gäbe. Vielmehr die wenigen, welche bewußt Kategorien herausgearbeitet und zusammengestellt haben, gehen deduktiv von Systemgesichtspunkten aus, die sie hinterher durch Spezialarbeit zu begründen suchen, statt umgekehrt aus der Kategorialanalyse heraus sich erst den Blick auf die Zusammenhänge erschließen zu lassen, in denen ein begründetes Systembild allein bestehen könnte. Überall ist der freie Ausblick verbaut durch das Ausgehen vom vorgefaßten Standpunkt. Es fehlt die solide Arbeit von unten auf. Gerade die größten Kategorienlehrer aller Zeiten – wie Proklus im Altertum und Hegel im 19. Jahrhundert – kann man von diesem Vorwurf nicht freisprechen, unbeschadet der vielerlei grundlegenden Einsicht, die wir ihnen verdanken.[1])

Die Wiederkehr der Metaphysik in unseren Tagen, die heute so viele Köpfe beschäftigt, ist – wie die zahlreich erscheinenden Welträtsel-Lösungen handgreiflich beweisen – verurteilt wertloser Dilettantismus zu bleiben, solange nicht ein planmäßiges Vorgehen, das an den Grundlagen ansetzt und auf spekulative Konstruktion grundsätzlich verzichtet, sich herausbildet. Hier mangelt es noch gänzlich an gebahnten Wegen. Alle Bahnbrechung aber hängt an der Einsicht, daß die Grundfragen me-

1) In meiner Schrift „Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich" (Festschrift für Paul Natorp, Berlin 1924) S. 135 ff. habe ich versucht diese Sachlage näher zu charakterisieren. Der Zusammenhang jener Arbeit mit der gegenwärtigen ist ein so enger, daß eigentlich nur beide zusammen ein geschlossenes Bild geben. Es wurde dort gezeigt, wie es drei grundlegende allgemeine Aufgaben sind, die aller spezielleren Kategorialanalyse voraufgehen müssen: 1. die Aufdeckung der traditionellen Fehler, 2. die Disposition der Seinssphären und 3. die Herausarbeitung der elementaren Gesetze, die das Kategorienreich überhaupt beherrschen. Von diesen Aufgaben wurde die erste in jener Schrift behandelt. Zur zweiten finden sich wenigstens die wichtigsten Hinweise in meiner „Metaphysik der Erkenntnis" [2] S. 30 ff. und S. 461–470. Die dritte ist der Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchungen.

Digitized by Google

taphysischen Denkens nicht die nach Gott und der Seele, sondern die nach dem Sinn des „Seienden als solchen" sind. Diese Einsicht, wenn sie sich durchsetzte, würde nichts geringeres bedeuten als die radikale Umorientierung des metaphysischen Interesses auf schlichte Kategorialanalyse. Das wäre eine Wendung der Dinge, mit der eben dieses machtvoll erwachte Interesse, das heute noch planlos schweift oder die Vergangenheit nach weltanschaulicher Befriedigung absucht, allererst auf fruchtbare Forschung hingelenkt werden könnte.

An der Einheitlichkeit der Aufgabe, die hier erwächst, darf man sich nicht irremachen lassen durch die Tatsache, daß der Begriff „Kategorie" von Alters her in zwei Bedeutungen auftritt, und daß die Forschung nach Kategorien einmal die nach Prädikamenten, das andere Mal aber die nach Seinsgesetzen oder Prinzipien ist. Man meint etwa die erstere bei Aristoteles, die letztere bei Platon zu finden und ist geneigt, beide als grundverschiedene Forschungsweisen anzusehen. Man vergißt darüber, wie leicht sich beide in Plotins Büchern περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος in eine einzige Betrachtung und eine einheitliche Perspektive gefügt haben. Ja, man verkennt, daß auch die μέγιστα γένη des Platonischen „Sophistes" ihr logisches Gewand nicht verleugnen, sowie daß die „10 Kategorien" des Aristoteles weit entfernt sind, bloße Prädikabilien zu sein. Diese wie jene sind vielmehr in erster Linie ontologisch gemeint, als allgemeine Grundzüge des Seienden; und deswegen allein gelten sie als Prädizierbares. Es gibt hier noch garnicht die Trennung von Begriff und Sache, Urteil und Sachverhalt, – wenn auch der Unterschied wohlbekannt ist. Das gerade ist das Fruchtbare der antiken Einstellung. Denn weder die Identischsetzung noch auch die Losreißung des Logischen und Ontologischen voneinander ist haltbar, und beide haben sich, wo und wie man sie auch vornahm, selbst ad absurdum geführt.

Vollends spottet des Ernstes der Problemlage, die im 19. Jahrhundert aufkommende Ansicht, Kategorien seien reine Sache des Denkens, Formen der Auffassung, oder gar der Vorstellung, Mit Unrecht berief man sich hierfür auf Kant – gerade für Kant waren sie „zugleich" Formen des Gegenstandes –, der Irrtum aber wuchs mit dem Platzgreifen des Subjektivismus; und über dem einmal mißverstandenen „subjektiven Ursprung" vergaß man immer mehr den Sinn der „objektiven Rea-

Digitized by Google

lität". Was Wunder, wenn sich zuletzt die Kategorien in „reines Methodendenken", oder gar in das „kleinste Kraftmaß" eines reichlich „ökonomisch" gewordenen Denkens verflüchtigten, – oder auch in bloße „Fiktionen" eines gar nicht mehr erkennenden und verstehenden, sondern nur noch einen bequemen modus vivendi suchenden Verstandes!

Daß Theorien der letzteren Art nicht nur das Kategorienproblem, sondern auch das Erkenntnisproblem verfehlen, bedarf keines Wortes. Kant aber, der es seinerzeit keineswegs verfehlte, hat dennoch vom Kategorienproblem abgelenkt – und zwar eben durch die einzigartige Strenge, mit der er die Arbeit des theoretischen Denkens auf das Erkenntnisproblem konzentrierte. Denn das gerade ist höchst fraglich, ob man überhaupt vom Erkenntnisproblem als solchem aus den richtigen Zugang zum Kategorienproblem gewinnen kann. Man kommt von hier aus bestenfalls zu Erkenntniskategorien; und in dieser Isolierung ist man immer geneigt, sie für bloße Auffassungsweisen, für Vorstellungs-, Denk- oder Anschauungsformen zu nehmen. Daß sie im Grunde Gegenstandsformen sind und in jeder sachgemäßen Fassung nichts als den Gegenstand von Denken, Anschauung, Vorstellung oder Auffassung betreffen, übersieht man auf diese Weise immer wieder.

Freilich muß es auch Erkenntniskategorien geben, die als solche nur Auffassungsformen sind. Aber mit diesen allein kann man charakteristischer Weise nicht einmal dem Erkenntnisproblem selbst gerecht werden. Denn Erkenntnis hat einen Gegenstand und dieser ist immer ein Ansichseiender. Besteht sie nun im Erfassen eines Seienden, so ist jede Auffassungsform, die von den Formen des Seienden abweicht, ebensogut eine Instanz des Nichterfassens und der Täuschung. Worauf also es bei den Erkenntniskategorien ankommt, ist ihr Verhältnis zu den Seinskategorien. Für einen Einblick in das Verhältnis aber müßte man die letzteren kennen. Es genügt also nicht zu unterscheiden zwischen Erkenntnis- und Seinskategorien; auf die inhaltlich positive Beziehung kommt es an. Und in dieser liegt das Schwergewicht ganz und gar bei den Seinskategorien.

Es ist eine verführerische, immer wieder auftretende Lehre, daß es nur eine einzige, in sich einheitliche Kategoriensphäre gebe. In den standpunktlich bedingten Systemen bildet sie überall die stillschweigende Voraussetzung. Der Idealist läßt

Digitized by Google

nur Bewußtseinsprinzipien, der Realist nur Seinsprinzipien zu. Solche Vereinfachung entspricht nicht der gegebenen Mehrheit der Sphären des Konkreten. Die Welt der Dinge und die der Dingerkenntnis sind vielmehr zunächst durchaus verschiedene Welten – wenigstens dem Phänomen nach. Man muß sie also zunächst auch durchaus jede für sich gelten lassen. Das gleiche gilt von anderen Sphären, z. B. der des idealen Seins, die offenbar unabhängig von aller Realität, aber auch unabhängig von allem Erfaßtwerden und Erfaßbarsein besteht. Jede dieser Sphären hat zunächst durchaus ihre eigenen Kategorien – unbeschadet der Möglichkeit, daß die Kategorien der einen mit denen der anderen teilweise oder ganz koinzidieren könnten. Denn selbst in der Koinzidenz wäre die einzelne Kategorie „als" Kategorie der einen Sphäre doch nicht dasselbe wie als Kategorie der anderen. Sonst wäre es ja ein Ding der Unmöglichkeit, daß die Sphären des Konkreten selbst voneinander verschieden sind. Dieses Verschiedensein aber ist als Phänomen leicht konstatierbar.

Nicht so leicht ist es, sich des anderen Vorurteils zu erwehren, daß die Kategoriensphäre die ideale Sphäre sei. Man meint etwa, Kategorien seien doch Wesenheiten und die ideale Sphäre sei doch die Sphäre der Wesenheiten. Dem leistet die uralte Tradition des Platonismus Vorschub, nach der die „Ideen" einerseits offenkundig ideales Ansichsein sind, andererseits aber ausdrücklich Prinzipien des Konkreten sein sollen. Das scheint sich ja so gut zu reimen: Die reale Dingwelt bildet das Konkretum, die Welt des Idealen aber enthält dessen Prinzipien[1]). Indessen stecken zwei Fehler darin, zwei Widersprüche gegen aufweisbare Phänomene.

Erstens nämlich hat die ideale Seinssphäre ganz offenbar ihre eigenen Kategorien (wie das geometrische Sein seine Axiome), die nicht zusammenfallen mit den komplexen Gebilden der Sphäre. Die letzteren bilden ein eigenes ideales Konkre-

1) Erst recht desorientierend dürfte in diesem Punkt Hegels Lehre vom „Wesen" (2. Bd. der Logik) gewirkt haben, in der beide Bedeutungen der Idee gewahrt sind. Es ist verwunderlich zu sehen, wie Hegel, der im Erschauen von Strukturzusammenhängen Unerreichte, vor allem Erfassen von Abhängigkeiten radikal versagt; vielleicht eben deswegen, weil die Hegelsche Dialektik selbst Abhängigkeiten ihres Fortschreitens mitbringt, und diese sich ihm ungewollt vor die seienden Abhängigkeiten schieben. So wäre ein Unsichtbarwerden der letzteren in der Dialektik sehr wohl aus deren Wesen zu verstehen. Denn Dialektik bedeutete ihm ja nicht eine sekundäre Form des Vorgehens, die man auch ändern könnte, sondern unmittelbar die Form der Sache.

Digitized by Google

tum (z. B. deutlich die Figuren der Geometrie mitsamt ihren anschaulich einsichtigen Eigenschaften). Der ganze Gegensatz „Prinzip-Konkretum" kehrt innerhalb der idealen Sphäre wieder. Soll es nun gelten, daß die Gebilde der idealen Sphäre lauter Wesenheiten und Wesensverhältnisse sind, so kann man jedenfalls nicht behaupten, daß Wesenheiten Kategorien sind; und erst recht nicht, daß Kategorien Wesenheiten sind. Denn wenn auch die Kategorien der idealen Sphäre Wesenheitscharakter haben, so liegt doch das nicht in ihrem Kategoriencharakter, sondern im Gebietscharakter der Sphäre ihres Konkretums. Auch brauchen deswegen nicht die Kategorien anderer Seinsgebiete Wesenheitscharakter zu tragen. Der Charakter des Eidos als solchen und der des Kategorienseins als solchen haben – aller geschichtlichen Vermengung zum Trotz – nichts miteinander zu tun.

Zweitens aber hat das reale Sein, und vollends das erkennende Bewußtsein, noch andere Kategorien als solche der idealen Sphäre. Das geht schon deutlich aus der Individualität der konkreten Gebilde (Dinge, Geschehnisse) sowie aus der Eigentümlichkeit ihrer Seinsweise, des eigentlichen „Realseins" hervor. Beides hat nicht nur seinesgleichen nicht in der idealen Sphäre, sondern ist auch aus deren Grundlagen heraus in keiner Weise zu verstehen. Man kann in den Kategorien der Dinglichkeit, des prozessualen Ablaufs oder der geschichtlichen Situation gewiß eine lange Reihe kategorialer Elemente aufzeigen, die offenkundig ideale Struktur (Wesensstruktur, Wesensgesetzlichkeit) zeigen. Aber diese Kategorien sind komplexen Baues und gehen in den Strukturelementen, die sie enthalten, keineswegs auf. Ihr Eigentümliches, ihr Gesamtcharakter, ist etwas aller Idealität und aller bloßen Wesensgesetzlichkeit von Grund aus Fremdes und Heterogenes. Gerade die Zusammenspannung mit den Elementen des idealen Seins versagt hier vollkommen.

Sie versagt nicht nur in solchen Realkategorien wie Substanz und Kausalität, deren alogischer Charakter ohne weiteres in die Augen springt, sondern erst recht an denen des höher strukturierten Realen, z. B. des geschichtlichen Seins. Denn auch dieses ist – ungeachtet der breiten Rolle des Idealen in ihm als einem geistigen Sein – doch in vollem Sinne reales Sein. Die Geschichte[1]) ist eben die Gesamtform der

1) Unter „Geschichte" ist hier immer das reale geschichtliche Geschehen verstanden; nicht die Geschichtsforschung also oder Geschichtswissenschaft (Historie), sondern ihr Gegenstand.

Digitized by Google

Realität des Geistes. In ihr hat er sein Entstehen und Vergehen, seine Entfaltung, seine jeweiligen relativ stabilen Stadien und Erscheinungsformen. Und diese Realität des geschichtlichen Geistes ist eine nicht weniger gewichtige und allem bloß idealen Sein geistiger Inhalte heterogene, als die des an sich geistlosen Naturseins es ist. Wer diesen grundlegenden Realitätscharakter des geschichtlich-geistigen Seins verkennt, dessen Bemühen um ein philosophisches Erfassen der Geistesgeschichte ist ebenso verfehlt wie etwa das eines Naturphilosophen, der die Naturprozesse nach idealen Wesensgesetzlichkeiten allein absuchen wollte.

Hier liegt ein wesentlicher Grund des Mißlingens aller geschichtsphilosophischen Bestrebungen, von heute wie von ehedem. Was am geschichtlichen Sein in die Augen fällt und relativ faßbar ist, das sind eben Strukturen und Strukturzusammenhänge. Diesen soll ihre Bedeutung nicht abgesprochen werden. Aber ein Erfassen des geschichtlich geistigen Seins ist mit dem Erfassen dieser seiner Strukturen – als schwebten sie wie der Geist Gottes über den Wassern – nicht getan. Die Strukturen haben ihre Seinshintergründe, ihre Seinstiefe, die in ihnen selbst nur dunkel anklingt und niemals aus ihnen allein aufgerollt werden kann. Die Schwere des Geistig-Realen in ihnen, die Dynamik der geschichtlich bewegenden Mächte, die aller Strukturanalyse spottende Gesetzlichkeit des geschichtlichen Aktuellwerdens idealer Gebilde und ihres Zurücksinkens ins Inaktuelle – die nichts mit Entstehen und Vergehen der Gebilde zu tun hat und, von ihren Strukturzusammenhängen her gesehen, sich wie vollendete Gesetzlosigkeit und Kontingenz ausnimmt – sind deutliche Hinweise auf ein tief komplexes, ontologisch vielschichtiges Gestaffeltsein der kategorialen Elemente im geschichtlichen Sein, ein greifbarer Beweis für die Notwendigkeit solider Arbeit von unten auf, auch auf geschichtsphilosophischem Gebiet.

Ob es eine Möglichkeit gibt, dieser im Gebiet der Geistesgeschichte sich unabsehbar komplizierenden Sachlage Herr zu werden, braucht hier nicht untersucht zu werden. Zum Pessimismus haben gerade wir, die wir im Anfang der Problemaufrollung stehen, keineswegs Grund. Soviel aber läßt sich ersehen und soll aus den folgenden Untersuchungen über kategoriale Schichtung und Abhängigkeit noch mehr prinzipielle Klarheit gewinnen: auch das geschichtliche Sein hat seine eigenen Real-

Digitized by Google

kategorien, und diese können niemals aus den Wesensstrukturen geistiger Gebilde allein verstanden werden. Denn sie haben unabhängig von deren unbestreitbarer Eigengesetzlichkeit noch eine andere ontologische Verwurzelung in der Schichtungstiefe der kategorialen Elemente des Realen überhaupt.

So dürfte auch für dieses heute aktuellste Gebiet philosophischer Forschung die eigentliche Wegweisung von künftiger Kategorialanalyse zu erwarten sein.

Es gilt also unter allen Umständen die Sphären des Konkreten auseinanderzuhalten, ohne ihren Zusammenhang zu verlieren. Dabei kommt es darauf an, der Gegensatzdimension von Prinzip und Konkretum bei jeder einzelnen wiederum Spielraum zu lassen. Jede von ihnen hat ihre eigene Kategoriensphäre, die sich mit anderen ebensowenig vermengen läßt als jene miteinander. Es unterscheiden sich also hier gleich in der Problemdisposition zwei Dimensionen der Gegenüberstellung. So kommt es, daß die Mannigfaltigkeit des Konkreten an seinen Kategorien wiederkehrt, ja wohl in ihnen erst ihre maßgebenden Unterscheidungspunkte findet.

Daß sich hieraus eine allgemeine methodologische Wegweisung der Kategorienforschung ergibt, dürfte unmittelbar einleuchten. Denn direkt gegeben ist auf allen Gebieten nur das Konkrete. Die Kategorien sind gesucht. Da aber das Konkrete durch die Kategorien determiniert ist, so muß es sie in seiner Struktur in sich tragen. Die Analyse dieser Struktur muß auf die kategorialen Grundgebiete hinführen. Dieses Vorgehen ist von alters her wohlbekannt und als „Analysis" immer gepflegt worden.

Im übrigen haben wir es hier nicht mit der Methode zu tun. Vor dem Eintritt in die Sache läßt sich überhaupt keine Methode entwickeln. Methodologie vor der methodischen Arbeit bleibt notwendig ein abstraktes Surrogat. Es wird sich zeigen, daß in der Aufrollung der kategorialen Gesetze, in der unsere gegenwärtige Aufgabe besteht, sich ungesucht mancherlei methodische Wegweisung findet. Denn was nicht in sich selbst erschaubar ist, kann an den Zusammenhängen erschaubar werden, in denen es steht. Insofern ist der mittelbar methodologische Charakter der nachstehenden Untersuchungen nicht von der Hand zu weisen und darf als Eigenwert gelten, wenn schon als ein untergeordneter.

Nur eine Bemerkung zur Methode dürfte hier im voraus zu machen sein, weil

Digitized by Google

man sonst Mißverständnissen Raum gibt. Sie betrifft das Verhältnis von Rationalität und Apriorität. Über den Einschlag des Irrationalen in den Kategorien aller Sphären kann schon bei oberflächlicher Betrachtung kein Zweifel sein[1]). Andererseits ist jede Einsicht in kategoriale Strukturen und Zusammenhänge notwendig apriorische Einsicht. Sie kann keine andere sein, eben weil sie Prinzipieneinsicht, d. h. selbst prinzipielle Einsicht ist, und das Prinzipielle niemals und nirgends im Einzelfall als solchem liegt, also auch aus ihm als solchem nicht gewonnen sein kann. Sie kann deswegen sehr wohl an ihm als Repräsentanten eines Allgemeinen gewonnen sein; aber dann eben ist sie nicht an ihm als solchem gewonnen, sondern er ist schon unter Gesichtspunkten gesehen, die nicht in ihm liegen.

Wie nun reimt sich Apriorität mit Irrationalität? A priori kann immer nur eine „Einsicht" sein. Irrational aber ist etwas, sofern es keine Einsicht von ihm gibt. Hier scheint der Sache ein Widerspruch anzuhaften, der auch im Fortschreiten der Analyse bestehen bleibt.

Der Widerspruch aber löst sich in Schein auf, wenn man folgendes bedenkt. Die Apriorität der kategorialen Einsicht besagt garnicht, daß „alles" am Wesen einer Kategorie sich der Einsicht darbiete. Sie besagt nur, daß dieses Wesen, soweit überhaupt es einsichtig wird, a priori einsichtig wird (und nicht etwa a posteriori). Wie weit am Wesen der Kategorien die Einsichtigkeit reiche, darüber ist nichts vorentschieden. Folglich ist auch einem irrationalen Einschlag durchaus keine Grenze vorgezogen.

Und andererseits die „Irrationalität" einer Kategorie besagt garnicht, daß sie total irrational sei, daß alles an ihrem Wesen unerkennbar sei. Wäre das gemeint, so wäre damit zugleich jede Kategorialanalyse abgeschnitten (und keineswegs bloß die apriorische). In Wahrheit besagt die Irrationalität hier, wie überall, etwas ganz anderes: nämlich nur, daß die Kategorien nicht total rational sind, daß sie einen „Einschlag" des Unerkennbaren haben, und daß dieser Einschlag an ihnen, ähnlich wie am Konkretum (und nicht ohne Beziehung zu diesem), eine Grenze möglicher

---

1) Den generellen Nachweis hierzu enthält „Metaphysik der Erkenntnis" [2], Kap. 34, sowie auch die frühere Schrift „Über die Erkennbarkeit des Apriorischen" Logos V. 1915.

Digitized by Google

Einsicht bildet. Diese Grenze ist hier, da es sich bei Kategorien nur um apriorische Einsicht handelt, natürlich eine Grenze eben dieser apriorischen Einsicht.

Es liegt nicht im Wesen apriorischer Erkenntnis Totalerkenntnis zu sein. Also bleibt an Kategorien, welche a priori einsichtig werden, sehr wohl Spielraum für Unerkennbares. Nur soweit an ihnen die Erkennbarkeit überhaupt reicht, kann es sich um Apriorität handeln.

2. Der Gedanke der kategorialen Gesetze.

Die kategorialen Gesetze, mit denen wir es hier zu tun haben, unterliegen demselben Verhältnis. Daß sie selbst Kategoriencharakter haben, bedarf keines Wortes, und insofern steht man bei ihnen bereits mitten in der Kategorialanalyse. Auch diese Gesetze werden als solche – soweit sie überhaupt erschaubar sind, und das ist nicht durchweg der Fall – a priori erschaut, unbeschadet der Tatsache, daß sie sich überall nur an Spezialfällen, d. h. am einsichtigen Verhältnis einzelner Kategorien, aufzeigen lassen. Dieses Aufzeigen an Spezialfällen ist aber auch hier überall nur die Hälfte der Arbeit; die andere Hälfte liegt in der Art, wie sie, einmal erfaßt, unmittelbar in strenger Allgemeinheit einleuchten. In diesem Einleuchten liegt die Apriorität. Der Geltungsumfang überragt offensichtlich nicht nur eine Gruppe konkreter Fälle, sondern auch den Geltungsumfang derjenigen Kategorien, an denen diese Gesetze erschaubar sind.

Daß das Kategorienreich eine mehrdimensionale Mannigfaltigkeit ist, daß es weder eine lineare, noch eine kyklische, noch sonst eine vereinfachte Anordnung zuläßt, ist schließlich eine alte Einsicht. Wie das Konkrete[1]) eine Überlagerung von Seinsschichten bildet, die einander überbauen, resp. tragen, so auch die Kategorien. Auf gleicher Seins- und Komplexionshöhe gibt es immer eine breite Koordination

1) Es ist vielleicht nicht überflüssig darauf hinzuweisen, daß hier unter dem „Konkretum" niemals ein „konkret Angeschautes" oder „Anschauliches", noch ein sonst irgendwie subjektiv oder intentional Bedingtes verstanden ist, sondern ausschließlich das ontologisch Konkrete als solches (z. B. Dinge, Geschehnisse, Lebewesen usw.) und zwar als Ansichseiendes.

Digitized by Google

inhaltlich verschiedener und oft genug entgegengesetzter Kategorien, die erst miteinander das Charakteristikum der Seinsschicht ausmachen. Das entspricht der Mannigfaltigkeit des Konkreten innerhalb der Seinsschicht. Gibt es also ein Sich-Überlagern der Seinsschichten in der Welt, so muß es erst recht ein Sich-Überlagern der Kategorienschichten geben. Und damit treten deutlich zwei heterogene Arten kategorialer Verschiedenheit in Gegensatz zueinander: 1) der Unterschied höherer und niederer Kategorien, und 2) der inhaltliche Unterschied zwischen Kategorien gleicher Höhe. Schematisch kann man, da sich das räumliche Bild ohnehin immer aufdrängt, auch von „vertikalem" und „horizontalem" Abstand der Kategorien gegeneinander sprechen; wobei aber im Auge zu behalten ist, daß der erstere wohl eine einzige eindeutige Höhendimension ausmacht, der letztere aber möglicherweise wiederum in sich mehrdimensional ist. Denn die Breite der zu einem Höhenniveau gehörigen Schicht kann sehr wohl eine Mannigfaltigkeit höherer Ordnung bilden. Und an manchen Schichten (den höheren) läßt sich das auch tatsächlich nachweisen.

Was es mit dem Höher- und Niedrigersein der Kategorien auf sich hat, zeigt sich am besten am Sinn der Seinshöhe des Konkretums, resp. seiner Schichten. Man kann hier an Allbekanntes anknüpfen, wie es schon der naivsten Seinserfassung geläufig ist. Daß ein Lebewesen ein Gebilde höherer Ordnung ist als ein Ding, daß der Lebensprozeß ein Vorgang (Geschehen) höheren Ranges ist als räumliche Bewegung eines Materiellen oder mechanischer Stoß, ist unmittelbar einsichtig. Es ist der Schichtenunterschied des Organisch-Lebendigen gegen das Leblose[1]). Ontologisch aber heißt das nichts anderes, als daß jenes unter anderen Gesetzen steht als dieses, und zwar unter „höheren", d. h. unter komplexeren – wie denn seine Geformtheit selbst eine unvergleichlich komplexere ist, Organismus.

Blickt man vom Organismus aus abwärts, so steht zunächst unterhalb seiner die anorganische Natur, deren Gesetze wir weit besser kennen als die der organischen.

---

1) Wohlverstanden, nicht gegen das „Tote". Sterben kann nur das Lebendige. Die anorganische Natur kennt den Tod nicht, sondern nur die organische. Die gröblichsten metaphysischen Fehler schleichen sich ein mit der terminologisch falschen Verwendung des Wortes „tot". Panvitalistische Phantasien erschleichen auch heute noch ihr trübes Recht mit Hilfe seiner Äquivokation („gestorben" - „leblos").

Digitized by Google

Aber es sind andere Gesetze, und die Lebendigkeit ist aus ihnen heraus nicht zu verstehen. Das Anorganische seinerseits aber beruht schon auf einem noch allgemeineren und einfacheren Gefüge von Strukturen und Gesetzlichkeiten, dem mathematischen Sein der Mengen, Größen und Figuren, das kein materielles und reales mehr ist. Auch dieses hat seine eigenen Kategorien. Aber auch sie sind nicht die letzten und elementarsten. Es gibt unterhalb ihrer Schicht noch eine weitere, für die sich kein eigenes Konkretum mehr aufweisen läßt, die aber nichtsdestoweniger die Grundlage aller höheren Schichten bildet, also gewissermaßen in ihnen allen ihr Konkretum hat. Die Kategorien dieser Schicht sind kaum weniger bekannt als die des Mathematischen und des Anorganischen; sie sind nur weit allgemeiner und schwer diesseits aller Spezialisierung festzuhalten. Solche Gegensätze wie Einheit und Mannigfaltigkeit, Polarität und Dimension, Kontinuum und Diskretum, Prinzip und Konkretum, Sein und Nichtsein gehören hierher. Da es sich, wie die Beispiele zeigen, in der Hauptsache um Gegensatzpaare handelt, so soll diese Kategorienschicht in der Folge kurz die der Seinsgegensätze genannt werden, während die übrigen Schichten sich zwanglos und eindeutig nach ihrem Konkretum benennen lassen. Ob sie die an sich letzten sind, können wir nicht entscheiden; denn unterhalb ihrer hört alle Erkennbarkeit auf. Es läßt sich zeigen, wie gewisse Anzeichen an ihnen darauf hinweisen, daß sie nicht die an sich letzten sind. Aber das ist eine Sorge speziellerer Kategorialanalyse. Für die gegenwärtige Untersuchung macht das keinen Unterschied aus.

Die Seinsschicht des organischen Lebens ist eine mittlere. Wie sich unterhalb ihrer elementarere Schichten abstufen, so oberhalb ihrer die höheren. Als die nächsthöhere darf die Schicht des Bewußtseins, oder des seelischen Seins gelten. Sie ist der des Organischen durchaus heterogen und keineswegs aus ihr heraus zu verstehen. Sie ist ein unräumliches Sein, das nur noch die Zeitlichkeit seiner Prozesse mit dem Sein der organischen und anorganischen Natur teilt, im übrigen aber von einer Mannigfaltigkeit anderer Art und anderer Dimensionen ist. Akte und Aktzusammenhänge, sowie das Kommen und Gehen von inhaltlichen Gebilden, machen diese Mannigfaltigkeit aus. Und ihre Formen, Prinzipien und Gesetzlichkeiten sind offenbar andere als die der organischen Lebensprozesse – aus ihnen so wenig zu ver-

Digitized by Google

stehen, wie diese aus jenen. Die Heterogeneität physischen und psychischen Seins tritt an dieser Grenzscheide zutage. Daß im Leben des Menschen als eines zugleich psychischen und physischen Wesens beide eng verbunden und bis in die Einzelprozesse herein unlösbar verknüpft erscheinen, ändert an dieser Heterogeneität nichts. Es sind eben heterogene Schichten, einer und derselben Welt, ja ein und desselben psychophysischen Wesens in ihr; und die Grenzscheide der Schichten bedeutet nichts weniger als ein Getrenntsein, oder auch nur ein reales Ablösbarsein.

Seelisches Sein aber ist seinerseits lange nicht das höchste Sein. Es ist eine der fundamentalsten Einsichten jüngster Zeit – im Gegensatz zum allgemeinen Psychologismus, wie er im Ausgang des 19. Jahrhunderts nahezu herrschend geworden war, – daß das eigentlich geistige Leben in allen seinen Zweigen und Verästelungen anderen Gesetzen folgt als das Psychische, und daß alle Bemühung, es psychologisch zu verstehen, einen und denselben fundamentalen Irrtum beging: den Irrtum der Schichtenverfehlung. Hier konnte freilich auf alte Vorgänger zurückgegriffen werden; aber diese konnten auf keine selbständige Psychologie hinblicken. Die Psychologie als Wissenschaft ist jung, und auch heute noch ist sie bei den ersten Schritten. So konnte denn eine bewußte Abhebung von ihr erst im Gegensatz zu ihr gelingen. Dieses Gelingen verdanken wir der Kritik des Psychologismus, wie die beiden letzten Jahrzehnte sie gebracht haben. Freilich ist auch die Kritik wieder zu weit gegangen, sie hat oft genug die Seinsschicht der seelischen Akte verkannt. Aber auch diese Verrirrung scheint heute nahezu überwunden zu sein.

Und so ist es denn eine offen vor aller Augen liegende Tatsache, daß sich über dem Sein des Bewußtseins eine weitere Reihe von Stufen geistigen Seins erhebt, deren jede wiederum ihre Eigengesetzlichkeit und eigene Kompetenz hat. Am leichtesten faßbar wurde das am Reich des Gedankens (im Gegensatz zum Reich der Denkakte), als dessen eigentümliche Struktur sich die von Alters her bekannte und gepflegte Gesetzlichkeit der Logik erwies – ein ganzes, gegliedertes, der Analyse bis ins Einzelne zugängliches Gefüge von Strukturzusammenhängen und -Abhängigkeiten, die mit dem zeitlichen Kommen und Gehen der Gedanken nichts zu schaffen haben; wie sie denn auch dieses in seiner besonderen Artung durchaus unangetastet lassen.

Digitized by Google

Weiter aber zeigte sich, wie auch die Erkenntnis wiederum ein eigenes Reich ausmacht und eigenen Gesetzen folgt; wie denn ihr eigentümliches Transzendenzverhältnis zum Gegenstande, ihr Wahrheitsanspruch, ihr Problemgehalt und ihre Fortschrittlichkeit anderen Prinzipien unterworfen sind als denen der zeitlich-psychischen Akte, über denen sie sich erheben. Daß die Erkenntnistheorie in unseren Tagen wieder auf eigenen Füßen zu stehen beginnt, ist tief charakteristisch für das Fortschreiten der grundsätzlichen Sachklärung im Verhältnis der Seinschichten. Wie denn der Gedanke, daß es eigene Erkenntniskategorien gibt, an deren Verhältnis zu den Kategorien des Erkenntnisgegenstandes Wesen und Reichweite der apriorischen Erkenntnis hängt, der Grundgedanke in der Verfolgung des Erkenntnisproblems geworden ist.

Ähnlich nun steht es mit allen weiteren und höheren Schichten des geistigen Seins: mit dem Wertbewußtsein, mit dem Ethos, mit dem Rechts- und Staatsleben, mit Religion und Kunst, ja schließlich mit der zeitlich realen Entfaltung aller dieser Seinsarten, der „Geschichte". Überall stoßen wir wieder auf neue und eigenartige Gesetzlichkeit, auf eigene, in keiner der anderen Schichten vorgebildete Kategorien. Gerade das Reich der Werte, dessen höhere Regionen diesen Einzelgebieten geistigen Seins zugeordnet sind, kann darüber in eindeutigster Weise belehren. Den Schichten der ontologischen Prinzipien gliedern sich hier weitere Schichten axiologischer Prinzipien an, und auch diese zeigen auf jeder Stufe ein anderes Gesicht. An dem wohlbekannten, obgleich schwer zu bestimmenden Unterschiede ethischer und ästhetischer Werte ist das ohne weiteres zu sehen – auch vor aller Analyse der beiderseitigen Eigentümlichkeiten. Und so kann man hier ohne jeden Zwang von „Wertkategorien" sprechen, als von den kategorialen Eigentümlichkeiten der verschiedenen Wertgebiete und -klassen.

Wie hoch hinauf sich auf diese Weise das Kategorienreich erstreckt, welches seine oberste Stufe sei, das läßt sich freilich aus dieser Perspektive heraus nicht entscheiden. Ist doch selbst die Höhenfolge der Domänen des geistigen Seins durchaus keine einfach angebbare. Es ist möglich, daß die Stufenfolge auch nach oben zu, ähnlich wie nach unten zu ins Irrationale verläuft. Dann wäre die Folge, daß nur ein mittlerer Stufenausschnitt dem Erfassen zugänglich bliebe. Aber das ändert an dem

Digitized by Google

Gesamtbilde nichts. Dieses ist und bleibt eindeutig in seinem Schichtenaufbau, unabhängig von Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit der extremen Glieder.

3. Die Geltungsgesetze.

Man braucht diese Reihe nur aufmerksam entlang zu sehen, um zu verstehen, daß man in ihr bereits kategoriale Gesetzlichkeit vor Augen hat. Ja, es ist ein ganzes Gefüge von Gesetzen, die darin stecken und die herauszuarbeiten noch eine besondere Aufgabe ist. Denn weder mit der Schichtung als solcher ist es getan, noch auch mit der Gruppierung innerhalb der Schichten. Es kommt auf die besondere Art der Schichtung an, auf den Sinn des Höher- und Niedrigerseins der Kategorien, sowie auf den Modus ihrer Koexistenz innerhalb der Schichten. Es sei hier, um mit dem Nächstliegenden zu beginnen, der Anfang beim letzteren gemacht.

Was sich zunächst aufdrängt, das ist die feste Zuordnung, die zwischen Seinsschicht und Kategorienschicht besteht. So selbstverständlich dieselbe erscheint, wenn man auf die Schichtenfolge hinblickt, so leicht verstößt der philosophische Gedanke dagegen, solange er nicht auf sie hinblickt. Es ist aber leicht zu sehen, daß auch diese Zugehörigkeit auf ein noch elementareres Verhältnis zurückweist, welches im Prinzipiensein als solchem schon enthalten ist, nämlich auf das von Prinzip und Konkretum überhaupt. Das letztere kann man als die spezifische „Geltung" der Kategorien bezeichnen. Und die vier Gesetze, welche hier wurzeln, bilden eine erste Gruppe kategorialer Gesetzlichkeit. Sie lassen sich unter dem Namen der Geltungsgesetze zusammenfassen und folgendermaßen formulieren.

I. Das Gesetz des Prinzips. Das Prinzip-Sein einer Kategorie besteht darin, daß sie für bestimmte Züge des ihr zugehörigen Konkretums „gilt", d. h. das Konkretum in diesen bestimmten Zügen determiniert. Die Kategorie hat kein anderes Sein neben diesem Prinzip-Sein.

II. Das Gesetz der Schichtengeltung. Die Determination des Konkretums, die von einer Kategorie ausgeht, ist in den Grenzen ihrer Geltung eine unverbrüchliche. Es gibt von ihr keine Ausnahme, und keine Macht außer oder neben ihr kann sie aufheben.

Digitized by Google

III. Das Gesetz der Schichtenzugehörigkeit. Jede Kategorienschicht ist zunächst und unmittelbar determinierend nur für die ihr zugehörige Schicht des Konkretums; außerhalb ihrer kann ihre Geltung, wenn überhaupt, so nur modifiziert bestehen.

IV. Das Gesetz der Schichtendetermination. Die zugehörige Schicht des Konkretums ist durch ihre Kategorienschicht nicht nur durchgehend und unverbrüchlich, sondern auch restlos determiniert. Die Gruppe von Kategorien also, die einer ganzen Stufenordnung des Seienden zugehört, enthält für diese auch die in jeder Hinsicht zureichende Determinationsfülle und läßt in ihr für Undeterminiertes keinen Raum.

Das erste dieser Gesetze drückt nichts als das Wesen des Prinzipiencharakters selbst in den Kategorien aus. Trotz seiner scheinbaren Selbstverständlichkeit ist es doch ein Gesetz, an dem das Sein der Prinzipien erst von anderem Sein unterscheidbar wird. Und in den Anfängen der Philosophie hat es erst einmal der ursprünglichen Klarlegung des Begriffs „Prinzip" (ἀρχή) bedurft, ehe man das zugrundeliegende Verhältnis durchschaute. Aristoteles schreibt die Einführung des Terminus Anaximander zu; aber die wirkliche Klärung des Begriffs dürfte kaum weit vor Platon zu suchen sein. Es ist die an sich einfache, aber fundamentale Einsicht, daß ein Prinzip als solches kein einfaches Fürsichsein hat (kein χωριστόν ist), sondern ein solches, auf dem ein anderes beruht, resp. von dem anderes abhängt; ein Gebilde also, dessen Seinsweise in einem Sein für ein anderes besteht, in einem Zugrundeliegen oder Bedingungsein für anderes. So war die Platonische Idee verstanden, so das εἶδος des Aristoteles, so noch die Universalien der Scholastik und die simplices der Descartes-Leibnizischen Zeit, – nicht unvermengt freilich mit anderweitigem Nebensinn, wohl aber dem ursprünglichen Grundgedanken nach.

Man führe nicht dagegen an, die Platonischen Ideen seien doch gerade „an sich" und nicht für anderes. Dieses „Ansichsein" sollte nur das Unabhängigsein ausdrükken im Gegensatz zu den Dingen, die da abhängig sind vom Prinzip. Das Prinzip aber ist ja, eben indem es Prinzip der Dinge ist, gerade das Unabhängige. Dieses Verhältnis ändert sich auch nicht mit der Verschiedenheit seiner metaphysischen Ausdeutungen; für sein Bestehen ist es gleichgültig, ob das Prinzip „im" Konkretum

Digitized by Google

oder jenseits seiner besteht, ob also das Konkretum es „enthält" oder nur über ein Transzendenzverhältnis hinweg „an ihm teil hat". Schon Platon erklärte solche Unterschiede grundsätzlich für indifferent. Bedingungsein und Bedingtsein als solches bleibt in jedem Falle das gleiche.

Das zweite Gesetz spricht von der Unverbrüchlichkeit kategorialer Geltung. Auch dieses ist eine auf spezielleren Gebieten wohlbekannte Tatsache. Daß Naturgesetze nur insofern echte Gesetze sind, als sie durchgehend herrschen und keine Ausnahme zulassen, weiß der Naturforscher so gut wie der Logiker. Was Ausnahmen zuläßt, ist eben vielmehr bloße Regel, nicht Gesetz. Ja, methodologisch ist es so, daß selbst eine einzige Ausnahme genügt, um zu erweisen, daß dasjenige, was man für ein Gesetz hielt, jedenfalls kein Gesetz ist. Die objektive Allgemeingültigkeit, d. h. die Geltungskraft für jeden realen Fall, ist die Begleiterscheinung aller echten Gesetzlichkeit.

Das gilt natürlich erst recht von Gesetzen höherer und allgemeinerer Art. Es ist schlechterdings in der Art und Weise, wie Kategorien das Konkretum determinieren, eingeschlossen. Und insofern liegt hier der Ursprung eines gewissen Determinismus der Welt – nicht des vielumstrittenen Kausal- oder Finaldeterminismus (die sind von anderer Art und spielen in anderer Dimension, innerhalb des Konkreten) – wohl aber eines allgemeinen, im Wesen des Prinzipienseins überhaupt liegenden Determinismus der Kategorien.

Sehr plastisch wird der Sinn dieses Grundgesetzes, wenn man Kategorien mit Werten vergleicht. Von diesen nämlich gilt es nicht. Werte determinieren durchaus nicht jedes Konkretum, das dem Gebiet nach unter sie fällt. Es gibt vielmehr in allem Realen auch das Wertwidrige. Aber es läßt sich kein Reales aufzeigen, in dem es ein Kategorienwidriges gäbe.

Von allergrößter Wichtigkeit ist das dritte Geltungsgesetz, das der Schichtenzugehörigkeit. In der Geschichte der Philosophie ist so viel gegen seinen einfachen, in sich selbst einsichtigen Sinn verstoßen worden, daß seine Klarstellung einen besonderen praktisch-aktuellen Wert gewinnt. Zugleich wird sein Sinn an eben diesen Verfehlungen klar. Wer z. B. organisches Sein und Lebendigkeit aus mechanischen Kräften und Kausalzusammenhängen erklären will, verstößt gegen dieses Gesetz.

Digitized by Google

Er überträgt Kategorien der leblosen Natur auf das Eigentümliche eines ganz anders gearteten Seins, und zwar eines weit höheren. Dasselbe tut, wer das Bewußtsein aus physiologischen Prozessen heraus verstehen will, oder auch das Ethos des Menschen aus psychologischer Gesetzlichkeit. Vollends grotesk wird die Zumutung, wenn gar mehrere Seinsstufen übersprungen werden, wie beim extremen Materialismus, der auch das Sein des Geistes und seinen geschichtlichen Wandel aus Prinzipien des materiellen Seins „erklären" zu können meint.

Auch die umgekehrte Richtung der gleichen Verirrung gibt es allenthalben: wenn z. B. alles physikalisch Körperhafte nach Art des Organismus verstanden wird, oder gar nach der Analogie zweckt ätig handelnden Bewußtseins. Denkt man an Schellingsche oder auch nur Aristotelische Naturphilosophie, so leuchtet die Größe der Verführung, die in der illegitimen „Anwendung" gerade der höheren Kategorien auf niederes Sein liegt, ohne weiteres ein. Der Teleologismus und der verkappte Anthropomorphismus der Naturanschauung ist um nichts reinlicher als der alles Geistige herabziehende Psychologismus, Biologismus und Materialismus. Sind die letzteren Entwürdigung, so sind die ersteren philosophische Hochstapelei. In beiden – und vielleicht in den meisten „Ismen" – liegt die gleiche prinzipielle Weltverkennung. Denn jede Grenzüberschreitung in der Anwendung einer Kategorie ist eben Verletzung der Schichtenzugehörigkeit.

Nicht in gleicher Weise läßt sich das vierte Gesetz einsichtig machen. Wenigstens nicht unmittelbar. Denn an sich wäre es wohl auch denkbar, daß die Kategorien einer Seinsschicht diese nicht total determinierten, sondern mancherlei Unbestimmtheiten offen ließen. Das brauchte weder dem Gesetz des Prinzips noch dem der Schichtengeltung zu widersprechen. Die Kategorien einer Schicht können sehr wohl unbeschränkt herrschen in ihr und sie dennoch nicht restlos bestimmen. Ein solches Verhältnis hat manchen indeterministischen Theorieen vorgeschwebt; und immer knüpfte sich daran die Hoffnung, auf diese Weise Spielraum für Selbstbestimmung und Willensfreiheit des Menschen zu gewinnen; ein eitles Beginnen, wenn man erwägt, daß selbst freier Wille weit entfernt ist, unbestimmter Wille zu sein[1]).

1) Vgl. hierzu des Verf. Ethik (Berlin 1926), Kap. 67f u. 69c.

Digitized by Google

Erweisen läßt sich das Gesetz der Schichtendetermination erst aus der Analyse der Modalkategorien. Aber dieser Erweis gehört einer spezielleren Untersuchung an. Statt dessen kann hier nur ein allgemeiner Hinweis auf die Sachlage innerhalb der Schichten gegeben werden. Es ist eine alte Einsicht, daß alles Seiende als solches seine spezifische Bestimmtheit hat; ja die Alten zeigen deutlich die Tendenz, das Seiende überhaupt dem „Bestimmten" (πεπερασμένον) gleichzusetzen. In gewissem Sinne wird man das gelten lassen dürfen, denn von allen Seinsmodi zeigt nur die Möglichkeit offene Alternativen, denen der Ausschlag nach einer Seite fehlt. Aber auch das trifft nur auf die logische (ideale) Möglichkeit zu, die in Widerspruchslosigkeit aufgeht, nicht auf die ontisch reale, die in der totalen Reihe der Bedingungen besteht und stets inhaltlich mit Notwendigkeit zusammengeht. Denn real möglich ist erst dasjenige, dessen Bedingungen alle bis zur letzten real beisammen sind; schon das Fehlen einer einzigen macht es „unmöglich".

Man erwäge nun so: ist Bestimmtheit allem Seienden eigen, und ist die Form aller Bestimmtheit kategoriale Determination, so folgt, daß alles Seiende einer bestimmten Stufe oder Schicht bis in seine letzten Besonderungen hinein – denn auch diese sind ontisch reale Bestimmtheiten – durch die ihm zugehörigen Kategorien determiniert ist. Behält man hierbei im Auge, daß das Wesen der Kategorien ja durchaus kein Sein neben dem realen Sein des Konkretums ist, sondern ganz und gar darin aufgeht, „für" dieses zu sein, nämlich seine durchgehende Bestimmtheit, strukturelle Geformtheit und relationale Gebundenheit zu sein, so nimmt sich das nahezu wie eine Selbstverständlichkeit aus. Denn was nicht Bestimmtheit hätte, das hätte auch keinen Seinscharakter. Die Typen der Bestimmtheit sind aber die Kategorien der Schicht. Paradoxien bleiben daran nur insoweit haften, als man einen korrumpierten oder eingeengten Kategorienbegriff substituiert, wie das freilich auch in unserer Zeit gäng und gäbe ist, – z. B. einen solchen, der in bloßer Gesetzlichkeit aufgeht. Ein solcher würde freilich alle Individuation und alles Substrathafte im Konkretum unbestimmt lassen. Daß ein solcher Kategorienbegriff aber auch aus anderen Gründen nicht zureicht und immer nur die Hälfte des kategorialen Seins erfaßt, ist an der Analyse gewisser Kategorien unschwer zu erweisen und darf wohl als er-

Digitized by Google

wiesen gelten[1]). Im Grunde ist es das alte Vorurteil zugunsten der Begrifflichkeit, das da meint, Kategorien müßten in Gesetzescharakter, Form, Relation oder Funktion aufgehen; denn eben Begriffe können nur solche Elemente aufnehmen. Kategorien aber sind nicht Begriffe; wie sie denn konstant verharren im Wechsel ihrer geschichtlichen Begriffsfassungen. Nimmt man aber die Substratmomente des Seienden und sein principium individuationis – worin dieses auch bestehen mag – trotz aller Begriffswidrigkeit in den Bestand kategorialer Determination auf, so bleibt gar kein Grund, irgendwelche Seinsbestimmtheiten, und seien es noch so individuelle und ephemere, auf etwas anderes als kategoriale Determination zu beziehen. Dann aber schließt der Kreis der Schichtendetermination wieder, und die kategoriale Bestimmtheit in ihr ist eine lückenlose.

4. Die Kohärenzgesetze.

Der Gruppe der Geltungsgesetze schließt sich als zweite eine Gesetzesgruppe der kategorialen Kohärenz an, welche das Verhältnis der Kategorien einer und derselben Schicht untereinander – also lediglich in ihrer „horizontalen" Mannigfaltigkeit – betrifft. Diese Gesetze, wiederum eine Vierergruppe mit unlöslicher Zusammengehörigkeit, zeigen ein wesentlich anderes Gesicht. Sie sind Gesetze des inhaltlichen Zusammenhanges, können also in keinem Falle aus dem bloßen Wesen des Prinzipienseins folgen, sondern immer nur an inhaltlichen Verhältnissen selbst einsichtig werden. Ihre Nachweisbarkeit ist indessen durch mancherlei an sie gewandte Arbeit alter und neuer Zeit erleichtert, sofern man sich auf diese als auf Bekanntes beziehen darf. Wer das geschichtliche Gut – und es handelt sich im Wesentlichen um die Arbeit der wenigen dialektischen Köpfe der Geschichte – nicht übersieht, oder nicht verarbeitet hat, dem ist in diesem Punkt nicht leicht zu helfen. Man kann sich die Zugänge zu den Kohärenzgesetzen nicht willkürlich wählen; man muß ihnen

1) Das Nähere hierzu in dem oben angeführten „Ontologie"-Artikel (Natorp-Festschrift), S. 144 ff., sowie Metaphysik der Erkenntnis [2], Kap. 34 g, das Substratmoment in den Kategorien.

Digitized by Google

folgen, wie sie sich darbieten. Indessen sollen sie im Folgenden nach Möglichkeit in sich selbst betrachtet werden.

Es sei auch hier gestattet, die Gesetze selbst in übersichtlicher Formulierung vorwegzunehmen, um bei ihrer Diskussion gleich das Ganze vor Augen zu haben.

V. Das Gesetz der Komplexion. Die Kategorien einer Schicht determinieren das Konkretum nicht isoliert, jede für sich, sondern nur gemeinsam, in Komplexion. Sie bilden zusammen eine Determinationseinheit, in der die einzelnen Elemente wohl mannigfach dominieren oder zurücktreten, nicht aber für sich determinieren können.

VI. Das Gesetz der Schichteneinheit. Die Kategorien einer Schicht bilden, auch in sich betrachtet, eine unlösbare Einheit. Ihre Kohärenz ist eine innere, ursprüngliche, nicht erst in der Determination des Konkretums auftretende. Es gibt keine isolierten Kategorien. Und isoliert die Betrachtung sie in abstracto, so ist sie immer schon in Gefahr, ihr Wesen zu verkennen. An sich besteht die einzelne nur zurecht, sofern die übrigen Glieder der Schicht zurechtbestehen.

VII. Das Gesetz der Schichtenganzheit. Die Einheit einer Kategorienschicht ist nicht als die Summe ihrer Elemente zu verstehen. Sondern umgekehrt, die Stuktur und Determinationsweise der einzelnen Kategorien ist schon bedingt durch das Ganze der Schicht. Die Schichtenganzheit ist die Wechselbedingtheit ihrer Glieder und hat insofern das Prius ihnen gegenüber. Die Glieder aber haben ihr gegenüber keine Selbständigkeit. Sie stehen und fallen mit ihr.

VIII. Das Gesetz der Implikation. An jeder einzelnen Kategorie zeigt sich dieses darin, daß ihre Struktur die anderen Kategorien gleicher Schicht impliziert. Sie enthält dieselben als Voraussetzungen nicht weniger in sich, als diese sie. So ergibt sich das paradoxe Verhältnis: jede Kategorie hat ihr Eigenwesen ebensowohl außer sich – nämlich in den anderen – als in sich; die Kohärenz der Schicht aber ist ebensowohl an jedem Element – nämlich an der einzelnen Kategorie – als auch am Ganzen total vertreten.

Digitized by Google

Diese Kohärenzgesetze drücken offenbar alle ein und dasselbe Grundverhältnis aus. Sie zeigen es nur von verschiedener Seite. Denn das Grundverhältnis selbst läßt sich nicht eigentlich aufdecken; die Kohärenz als solche bleibt mit einer gewissen Irrationalität behaftet. Deswegen ist es nicht möglich sie in einem einzigen Gesetz zusammenzufassen.

Das Gesetz der Komplexion ergibt sich aus der Tatsache, daß ein jedes Konkretum ein in seinen Bestimmungstücken Mannigfaltiges ist. Da nun alle Bestimmheit von den Kategorien ausgeht, die einzelne Kategorie aber nur ein einzelnes Bestimmungsstück liefert, so ist es klar, daß in der Determination eines Konkretums niemals eine einzelne Kategorie das Ganze leisten kann, sondern nur eine Mannigfaltigkeit von Kategorien. Alle kategoriale Determination ist also komplexe Determination.

Deswegen brauchten es freilich noch nicht gerade alle Kategorien der Schicht zu sein, die in jeder komplexen Determination eines Konkretums beteiligt sind. Überlegt man aber genauer, was solche Determination eigentlich bedeutet, so überzeugt man sich bald auch davon. Gesetzt, realer Raum, reale Zeit, Substanz, Kausalnexus und eine Reihe weiterer wären die Kategorien des körperhaft-physischen Seins; ist es da denkbar, daß irgendein Körper in irgendeinem seiner Zustände raumlos oder zeitlos wäre, während andererseits seine Materialität und kausale Bedingtheit zurecht bestünde? Oder etwa daß in bestimmter Lage und Bewegtheit kein Substrat an Materie oder Kraft in ihm wäre? Oder auch daß eines seiner Lage- und Bewegungsstadien ohne Ursache bestünde und ohne weitere Auswirkung verschwände? Sofern jene Kategorien als die der Schicht zurechtbestehen, ist das ein Ding der Unmöglichkeit. Ob sie – wenigstens so, wie wir sie heute sehen – zurechtbestehen, mag immerhin fraglich sein. Nicht darauf kommt es an; unsere Kategorienkenntnis hat Grenzen. Aber wenn überhaupt sie Kategorien der Schicht sind, so müssen sie notwendig Stück für Stück in jedem körperhaft Seienden, und sei es auch das nichtigste, vollzählig vertreten sein. Und dasselbe gilt aus gleichem Grunde für alle weiteren Kategorien der Schicht. Der Determinationszusammenhang ist in jedem Spezialfall Komplexion derselben Elemente. Das ändert sich erst mit dem Eintritt in eine andere Seinsschicht, aufwärts wie abwärts. Dann aber gilt sofort von den Kategorien

Digitized by Google

der anderen Schicht das Gleiche. Man entgeht dem Komplexionsgesetz auch auf diese Weise nicht.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei hierzu in Paranthese gleich eines bemerkt. Bestünden Kategorien aus nichts als Gesetzlichkeit, Form und Relation, so bliebe es freilich unverständlich, wie in solcher Kohärenz totale Determination eines Konkretums zustande kommen sollte (nach IV). Man müßte ihr erst ein Substrat supponieren, wie die alten Theorien taten. Und damit stünde man vor dem traditionellen ontologischen Dualismus von Form und Materie, in dem der Materie die Individuation zufiele. Ganz anders aber stellt sich die Sachlage dar, wenn man eben diese determinierende (also in Wahrheit doch offenkundig kategoriale) Funktion der „Materie" in die Kategorien mit hineinnimmt, also sie dorthin nimmt, wo sie ihrem Wesen nach hingehört. Gerade die genannten Kategorien zeigen einen deutlichen Einschlag von Substratcharakter – Raum und Zeit in ihrer Dimensionalität, der Kausalnexus im Reihencharakter, die Substanz vollends schon dem Namen nach. Und gibt es noch weitere Substratcharaktere derselben Seinsschicht, so gehören sie eben in dieselbe Kategorienschicht mit jenen. Dann ist es prinzipiell sehr wohl verständlich, wie die Schichtenkohärenz ausreicht, reales Sein zu determinieren.

Betrachtet man nun das Komplexionsgesetz für sich, so will es einem, einmal erfaßt, höchst einfach und selbstverständlich erscheinen. Nimmt man aber die drei folgenden Gesetze hinzu, so zeigen sich erst seine Hintergründe. Es erweist sich, daß zwischen ihm und diesen ein Folgezusammenhang besteht, der die letzteren nahezu als seine Korrolarien erscheinen läßt. Das stimmt zwar nur teilweise, insonderheit beim Implikationsgesetz, ist aber doch von einiger Bedeutung, da erst auf diese Weise das Grundgesetz (das der Komplexion) ins rechte Licht gerückt wird.

Das Gesetz der Schichteinheit wenigstens läßt sich aus ihm herleiten. Wäre das Sein der Kategorien Fürsichsein (χωριστόν) – wie man es den Platonischen Ideen angedichtet hat[1]) – so ließe sich freilich denken, daß ihre Kohärenz lediglich in der Determination des Konkretums liege, nicht in ihnen selbst. Nun aber besagt das erste

1) A. a. O. S. 140 f.

Digitized by Google

Geltungsgesetz, daß Kategorien keine andere Seinsweise neben dem Prinzip-Sein „für" das Konkretum haben. Also kann in ihnen nichts „für sich" sein, was in der Determination nicht wäre. Ist nun die Determination komplex, eine ganze Kategorienschicht in sich einbeziehend, so kann die Kohärenz der Schicht in ihr keine sekundäre sein; sie muß notwendig eine im Wesen der Kategorien selbst liegende sein, nämlich eben in der ihnen eigentümlichen Seinsweise, ihrem Prinzipien-Sein. Es gibt keine isolierten Kategorien, weil es keine isolierte kategoriale Determination gibt, – weil also ein raumzeitliches Reales (etwa ein Geschehen) immer zugleich substrathaft, ein Substrathaftes immer zugleich kausal bedingt, ein kausal Bedingtes aber seinerseits immer raumzeitlich und substrathaft ist.

Ähnlich steht es mit dem Gesetz der Schichtenganzheit, das zwar etwas anderes meint als das der Schichteneinheit, dennoch aber den Charakter einer Kehrseite nicht verleugnet. Es kommt hier nur erschwerend hinzu, daß wir die Totalität der einzelnen Kategorienschichten nicht kennen. In manchen Schichten kennen wir sogar nur einige wenige Elemente, wahrscheinlich nicht einmal die zentralen; in anderen läßt sich eine größere Reihe erkennen, aber auf abschließende Glieder können wir nirgends den Finger legen, und mancherlei Lücken lassen sich aufzeigen – weitere mögen vorhanden sein, ohne daß wir sie spüren. Das Erstere ist offenbar der Fall bei den Kategorien des Organischen, des Seelenlebens, des ästhetischen Seins, des geschichtlichen Geschehens; das Letztere wohl in allen übrigen Schichten, selbst in der des mathematischen Seins, die immerhin noch als die zugänglichste (rationalste) gelten darf.

Dennoch ist das Gesetz der Schichtenganzheit hierdurch kaum gefährdet. Es betrifft ja garnicht die Ganzheit der Kategorienerkenntnis, sondern nur die des kategorialen Seins innerhalb der Schichten. Diese kann sehr wohl ohne jene bestehen, wie denn überhaupt das Sein nicht durch Grenzen der Erkennbarkeit eingeschränkt ist, sondern gerade ein Ansichbestehen unabhängig vom Erkennbarsein bedeutet. Man kann sich also nicht wundern, daß auch die Kohärenz der Kategorien in ihrer Ganzheit die Grenzen der Kategorienerkenntnis ungehemmt überschreitet.

Das Positive dieses Gesetzes aber läßt sich zur Einsicht bringen, wenn man erwägt, daß jedes Glied der Schicht, unabhängig von Erkannt- und Nichterkanntsein

Digitized by Google

eben doch den gleichen Kategoriencharakter hat. Zu diesem aber gehört nach dem zweiten Geltungsgesetz die Unverbrüchlichkeit der Determination, resp. die Ausnahmslosigkeit der Geltung für den ganzen Umfang der zugehörigen Seinsschicht. Am deutlichsten faßbar ist das, wo es sich um Gesetzlichkeit im Sein der Kategorien handelt; denn diese bedeutet unmittelbar objektive Allgemeinheit der Geltung. Es wäre aber verkehrt zu meinen, diese Allgemeinheit käme nicht auch anderen Elementen zu, etwa den Substratelementen. Nur die Faßbarkeit der Allgemeinheit ist an Gesetzen eine größere als an Substraten. Auf die Faßbarkeit aber kommt es hier nicht an, sie ist nur eine Erkennbarkeitsfrage, keine Seinsfrage. Sie kann die Allgemeinheit kategorialer Geltung nicht einschränken.

Substituiert man nun das Gesetz der Schichtengeltung in das der Schichteneinheit (also II in VI), so wird das Gesetz der Schichtenganzheit durchaus einsichtig – ohne freilich direkt zu folgen. Denn die Priorität des Ganzen einer Schicht ergibt sich daraus noch nicht; das läßt sich erst rückblickend vom Implikationsgesetz aus zeigen. Wohl aber ergibt sich, daß in jeder Determination eines Konkretums die Totalität der Kategorien einer Schicht beteiligt ist. Ja, der Gedanke der Wechselbedingtheit liegt hier so nah, daß er fast greifbar wird. Wie nämlich sollte die Einzelkategorie oder eine Kategoriengruppe innerhalb der Schicht für sich bestehen, wenn doch die Seinsweise der Kategorien in ihrer Determination des Konkretums liegt, und diese nur eine gemeinsame, aus der Kohärenz der ganzen Schicht heraus mögliche ist? Besteht die Wechselbedingtheit in der Determination, so muß sie erst recht in der kategorialen Struktur selbst bestehen. Dann aber haben die einzelnen Glieder der Schicht oder deren Gruppen in der Tat keine Selbständigkeit gegenüber der Schichtenganzheit, sondern sind von ihr getragen, stehen und fallen mit ihr. Wie sehr man also auch einzelne Kategorien für sich betrachten möge, wie sehr es gelingen mag sie in abstracto zu isolieren – ja, wie sehr das immer für menschliche Kategorienerkenntnis notwendig sein mag –, man reißt sie dadurch ontologisch nicht aus der Kohärenz der Schichtenganzheit heraus; so wenig als man Naturgesetze aus dem Naturgefüge herausreißt, wenn man sie theoretisch in sich diskutiert. Kategorien haben eben kein Fürsichsein, weder dem Konkretum noch ihrer eigenen Systemgebundenheit gegenüber. Die Abstraktion ist und bleibt dem gegenüber nur Betrachtungsweise,

Digitized by Google

Methode. Ontologisch behält sie Unrecht. In Wahrheit aber prätendiert sie garnicht auf ontologische Geltung. Soweit wirklich Kategorienerkenntnis durch den Kompromiß der Abstraktion bedingt ist, so bleibt sie eben bedingte Erkenntnis – eine Erkenntnis, der ihre eigenen Voraussetzungen im Wege stehen. Und bliebe dieses das letzte Wort, so sähe sich die Kategorialanalyse von vorneherein in einer antinomisch zugespitzten Notlage.

Daß dem in Wahrheit nicht so ist, liegt an der anderen Tatsache, daß es sehr wohl auch Erkenntnis und Analyse kategorialer Zusammenhänge, ja ganzer Schichtenkomplexe gibt, und daß es bestimmte Formen konspektiven Erfassens gibt, die hier einsetzen. Aber auch das hat seine besondere Seinsgrundlage in der Art kategorialer Kohärenz. Und von dieser gerade handelt das letzte der Kohärenzgesetze, das Gesetz der Implikation.

Es ist eine alte Einsicht, daß Kategorien einander fordern, nach sich ziehen, implizieren, und daß selbst die Gegebenheit, zu der philosophische Schau sich Kategorien bringen kann, immer komplexe Gegebenheit einer in sich kohärenten kategorialen Mannigfaltigkeit ist. Als erster dürfte Platon dieses eingesehen haben. Im „Sophistes", wo er am Beispiel von fünf μέγιστα γένη die Theorie dieser Kohärenz entwickelt – an Sein, Nichtsein (Verschiedenheit), Identität, Bewegung, Stillstand (die letzteren unzeitlich verstanden) – läuft alles auf den Satz hinaus, daß dieselben miteinander „verflochten" sind, oder „Gemeinschaft" haben (κοινωνία, συμπλοκή). Im „Parmenides" ist dasselbe an einer größeren Reihe von Ideen in breiter Dialektik nachgewiesen. Hier sind direkt parallele Untersuchungen zusammengestellt, in denen die zugrundegelegte Idee (das ἕν) das eine Mal „für sich", das andere Mal in allseitiger Beziehung betrachtet wird. Die eine Reihe der Untersuchungen führt denn auch zur Selbstaufhebung des ἕν, die andere zeigt es in der mannigfaltigsten Verflochtenheit – genau so, wie es in der komplexen Determination des Konkretums immer dasteht.

Dieser Gedanke ist seit Platon nicht mehr ausgestorben. Er findet sich als „dialektischer" Einschlag bei einer ganzen Reihe späterer Denker. Am stärksten ausgeprägt zeigt ihn die Hegelsche Logik, zumal in ihrem ersten Teil. Doch treten hier mancherlei andere gedankliche Motive hinzu, wie etwa das der aufsteigenden Reihe

Digitized by Google

ununterbrochen sich ablösender Kategorien, oder das der dialektischen „Bewegung", die teleologisch auf ein oberstes Glied zuläuft. Ebenso irreführend ist die äußere Schematik von These, Antithese und Synthese, welche in Wahrheit die weit mannigfaltigeren Verhältnisse nur verdeckt. Diese Hegelschen Lieblingsgedanken mögen nun zurecht bestehen oder nicht, jedenfalls betreffen sie nicht das Grundverhältnis, um das es sich im Implikationsgesetz handelt. Dieses ist ein einfacheres und allgemeineres. Es schließt die besonderen Typen dialektischer Verschlungenheit nicht aus – weder der Hegelschen noch sonst einer –, aber es besteht nicht darin. Man muß sich daher, um sein Wesen zu erfassen, weit diesseits aller eigentlichen Dialektik zurückbegeben und mit unbefangenem Blick die inhaltlichen Verhältnisse anschauen, wie sie in einer Kategorienschicht walten.

Da nun die Schwierigkeit der Übersicht einer solchen Mannigfaltigkeit von Verhältnissen mit der kategorialen Höhe und Komplexheit rapide zunimmt, so empfiehlt es sich als Beispiel eine Gruppe der elementarsten Kategorien herauszugreifen. Man betrachte daraufhin die folgenden: Polarität (Gegensatz), Dimension, Einheit, Mannigfaltigkeit, Kontinuität, Diskretion, Substrat, Relation, Fürsichsein, System. Es sind zehn elementare, kaum weiter analysierbare Kategorien, je zwei und zwei stehen in Gegensatz, und zwar so, daß sie einander implizieren. Zwischen je zwei Gegensätzen spannt sich eine Dimension möglicher Übergangsstufen, und jede Dimension ihrerseits weist in zwei Richtungen auf entgegengesetzte Extreme. Jede Mannigfaltigkeit besteht aus Einheiten und ist wiederum selbst Einheit, jede Einheit aber umschließt Mannigfaltiges und ist selbst Glied möglicher Mannigfaltigkeit. Jedes Kontinuum ist Substrat möglicher Diskretion, und jedes Diskretum besteht an einem discernierten Kontinuum. Jedes Substrat ist mögliches relatum (Glied möglicher Relation), und jede Relation besteht notwendig zwischen substrathaften relata. Alles Fürsichsein (Abgeschlossenes) ist notwendig innere Systembindung und selbst wiederum Glied höheren Systemzusammenhanges, jedes System aber ist Gefüge fürsichseiender Glieder und selbst ein mehr oder weniger geschlossenes Fürsichsein.

Soweit betrifft die Implikation nur die Gegensatzpaare in sich. Aber es ist leicht, deren Bindungen untereinander nachzuweisen. An einigen tritt sie augenfällig her-

Digitized by Google

vor, bei anderen bedarf es genaueren Zusehens. Von ersterer Art ist die gegenseitige Implikation von Dimension und Kontinuum, die offenbar nie ohne einander bestehen können, ohne jedoch dasselbe zu besagen; denn ein Kontinuum kann auch mehrdimensional sein (ein System von Dimensionen), Dimensionalität aber ist ebensosehr dem Diskretum wie dem Kontinuum eigen. Ähnlich ist es mit Polarität und Relation oder auch Polarität und Diskretion; ferner mit Mannigfaltigkeit und Diskretion, oder Mannigfaltigkeit und Relation. Ebenso sichtlich implizieren sich Relation und System, oder auch System und Kontinuum.

Scheinbar schwieriger ist es bei Einheit, Substrat, Fürsichsein. Aber man braucht nur die obige Gegensatzimplikation in die letztgenannten Verhältnisse zu substituieren, so sieht man auch ihre allseitige Einbezogenheit in die Kohärenz der Gruppe. Indessen läßt sich das auch direkt sehen. Typen der Einheit sind schließlich alle genannten Kategorien; Substrate sind in allen vorausgesetzt, sofern sie Relationscharakter haben (am deutlichsten sichtbar in Kontinuum und Dimension); und Fürsichsein hat, manigfach abgestuft (relativiert), jede Relation, jedes Substrat, jede Einheit, ja jede Mannigfaltigkeit usw.

Das Gesamtbild der Gruppe aber ist wiederum das einer streng in sich gebundenen Systemeinheit, getragen von einer Mannigfaltigkeit der Glieder und ihrer Relationen, wobei der Einzelkategorie in ihrer unverwischbaren Sonderstellung durchaus ein Rest von Fürsichsein verbleibt. Man kann an diesem Gesamtbilde alle Einzelzüge der Glieder wiederfinden, und zwar rein inhaltlich, an seiner Struktur. Das Ganze wirkt schließlich wiederum wie eine komplexe, aber einheitliche Kategorie. Dabei ist es unmöglich eine der in ihm enthaltenen Kategorien als alleinherrschende, etwa als fundamentalste, herauszuheben. Ebensowenig ist es möglich, allen zusammen eine einzelne überzuordnen. Es gibt eben keine punktuelle Einheit der Gruppe. Es gibt in ihr nur die Systemeinheit, in der jedes Glied in seiner Weise das oberste ist, und jedes wiederum mannigfach abhängig. Das aber heißt: diese Kategorien stehen in strenger Wechselbedingtheit. Das Prius ist ihre Gemeinschaft, das Ganze der Gruppe. Und das eben ist es, was Platon mit der συμπλοκή meinte: die einzelne Kategorie ist bedingt durch die Gemeinschaft aller.

Das ist ein strenger Beweis des Implikationsgesetzes, wenn auch nur ein analy-

Digitized by Google

tischer aus der Struktur einer einzigen Gruppe, nicht einmal einer ganzen Schicht. Für diese Gruppe wenigstens trifft das Gesetz zu. Und es ist nicht zuviel gesagt, wenn man hierauf die paradoxe Wendung bezieht, daß jede Kategorie ihr Eigenwesen ebensowohl außer sich – in den anderen – als in sich hat, die Kohärenz der Gruppe aber ebensowohl an ihrem Ganzen als auch an jedem ihrer Elemente besteht. Denn jede Kategorie enthält hier tatsächlich die anderen als Voraussetzungen oder Elemente ihrer selbst in sich. Das Ganze also kehrt verschoben an jedem Element wieder. Und das eben ist der Sinn kategorialer Implikation.

Es ist selbstverständlich, daß das Implikationsgesetz hiermit nicht generell erwiesen ist. Ein genereller Erweis wäre möglich, wenn man in gleicher Weise sämtliche Kategoriengruppen und Schichten ableuchten könnte. In einer durchgeführten Kategorienlehre, wie wir sie heute jedenfalls nicht besitzen, könnte man dem immerhin erheblich näher kommen und wohl auch Gründe finden, warum die Verallgemeinerung stichhaltig ist. Im heutigen Forschungsstadium läßt sich auch das nicht machen. Man kann nur zeigen, daß in anderen Kategorienschichten, soweit wir sie kennen, immerhin ähnliches gilt. Genau dasselbe dürfen wir nicht erwarten, wenigstens nicht in beträchtlich höheren Schichten. Denn es liegt auf der Hand, daß in diesen neue Schichtengesetzlichkeit neben der Implikation auftreten kann. Die letztere würde dadurch natürlich – wie es beim Ineinandergreifen heterogener Gesetzlichkeit notwendig und immer geschieht – modifiziert und schließlich vielleicht bis zur Unkenntlichkeit überdeckt werden. Sie brauchte deswegen keineswegs auszusetzen. Ihre Erhaltung inmitten speziellerer Gesetzlichkeit würde ihr vielmehr den Charakter der Grundlage bewahren. Und darauf allein käme es an.

Es liegt z. B. auf der Hand, daß die Gegensätzlichkeit zweier Kategorien – und zwar gerade gleicher Schicht – sich auch bis zum Widerstreit zuspitzen kann. Schon Platon warf die Frage auf, welche Ideen „einander nicht aufnehmen". Ihm schwebte das noch im Gegensatz zur κοινωνία vor, gleichsam als ihre Begrenzung. So im „Sophistes". Dennoch hat er im „Parmenides" mit der Tat das Gegenteil erwiesen, nämlich daß auch noch die widerstreitenden Gegenglieder einander aufnehmen, voraussetzen, ja als Bestimmungsstücke an sich haben. Sehr bekannt ist das aus der eigenartigen Dialektik von Sein und Nichtsein, wie sie das merkwürdige 24. Kapitel

Digitized by Google

des letztgenannten Dialogs bringt. Die späteren Dialektiker freilich sind viel weiter gegangen. Bei Hegel vollends ist es geradezu der Grundzug im Aufbau des Kategorienreichs, daß von Schritt zu Schritt Widerstreit auftritt, um dann in einem „höheren" Gebilde wieder zur Synthese zu führen. Diese Zuspitzung liegt nicht im Wesen der Sache, sie ist bei Hegel deutlich eine Folge der teleologischen Systemkonstruktion, die es mitbringt, daß Spannungen auftreten, deren Lösung zu etwas „Höherem" hinauftreibt. Was vollends die Hegelschen Synthesen selbst anlangt, so ist der konstruktive Charakter in ihnen gar nicht zu verkennen. Aber nicht darauf kommt es hier an. Die hohe Kunst der Dialektik ist ein gewagtes Spiel für den endlichen Verstand; er verliert in ihr den reellen Boden unter den Füßen. Was man aber bei aller Entgleisung immer noch aus ihr lernen kann, ist etwas ganz Einfaches: nämlich daß das Auftreten des Widerstreites die Kohärenz der kategorialen Strukturen nicht im mindesten unterbricht, daß er vielmehr gemeinhin nur eine Spezialform der Gegensatzimplikation ist.

Darüber hinaus läßt sich für den Erweis des Implikationsgesetzes nur noch die eine oder die andere Kategoriengruppe heranziehen. Daß solche kategoriale Züge wie Materie, Bewegung, Kraft, Energie, Kausalnexus unlöslich zusammengehören, ist auch dem Physiker wohlbekannt. Bewegung, die nicht Bewegung eines Materiellen wäre, in der kein Kräfteverhältnis dynamisch zugrunde läge, keine Energie sich erhielte, keine Kausalfolge abliefe, wäre eben nicht reale Bewegung. Ebenso unmöglich ist ein Materielles, das unbewegt wäre; es kann bestenfalls relativ auf ein anderes Materielles in Ruhe sein, das aber hebt seine Bewegtheit gegen alles übrige nicht auf. Ebensowenig kann es Masse ohne ein Kraftverhältnis geben, schon die Undurchdringlichkeit ist Kraft. Und erst recht ist alles an ihr vom Kausalverhältnis getragen.

Aber man kann, wenn man die Implikation auf die Kohärenz in der Determination des Konkretums rückbezieht, und diese als Anzeichen jener gelten läßt – was nach dem oben Gesagten wohl berechtigt ist – noch einen Schritt weitergehen und auch in solchen Kategorienschichten, die uns bislang undurchschaubar sind, die durchgehende Wechselbedingtheit gleichsam vorweg erschauen. In dieser Lage befinden wir uns bei den Kategorien des Organischen. Daß die morphologischen Strukturen des Organismus ihre sehr bestimmten Baugesetze haben, ist niemals bezweifelt wor-

Digitized by Google

den. Ebenso aber müssen auch die mannigfachen Prozesse, die zusammen den Lebensprozeß ausmachen – sei es nun den individuellen oder den der Art – ihre ebenso bestimmten Prozeßgesetze haben, gewisse Funktionsgeformtheiten, in denen die Gewähr der ewigen Wiederkehr der Formen und der Erhaltung des Lebens liegt. Das sind für den menschlichen Blick immerhin zwei verschiedene Kategorienkomplexe, innerhalb deren der Zusammenhalt wohl unmittelbar einleuchtet, die aber gegeneinander schon eine gewisse Selbständigkeit zu haben scheinen. Dennoch kann dem im letzten Grunde nicht so sein. Denn wie am konkreten Organismus die Form immer nur im Prozeßstadium, der Prozeß aber nur im Geformten vorkommt, so dürfte auch hier ein tiefinneres Kohärenzverhältnis der beiden Kategoriengruppen vorliegen, das diesen Phänomenzusammenhang erst als einen kategorial determinierten verstehen ließe. Die Form dieses Verhältnisses aber ist offenbar keine andere als die einer zwischen morphologischen und physiologischen Grundgesetzen waltenden Implikation. Man spürt gerade hier eine solche an der überzeugenden Einheitlichkeit und Geschlossenheit des organischen Doppelsystems – des Systems der Formen und des Systems der Funktionen – unmittelbar hindurch, ohne daß die Elemente deswegen durchschaubar würden. Hier haben wir ein Beispiel, an dem es deutlich wird, daß die Implikation sich auch über die Grenzen der Erkennbarkeit des Implizierten selbst hinaus sehr eindringlich fühlbar machen kann. Organische Prozesse sind eben morphogenetische Prozesse, und organische Formen sind prozeßgetragene Formen.

Ein Gleiches ließe sich im Gebiet der Bewußtseinskategorien aufzeigen, die wir kaum mehr kennen als die der Lebendigkeit. Auch hier sind die konkreten Gebilde erstaunlich komplexe Gestalt- und Folgephänomene; und auch hier gibt es eine sehr unmittelbare Gewißheit der Ganzheitszusammenhänge in aller unübersehbaren Mannigfaltigkeit.

Freilich nicht auf allen Gebieten kategorialer Verflechtung liegt der Einheits- und Ganzheitshinweis so spürbar nah. Denkt man z. B. an das geschichtliche Sein, in dem so viele Seinsschichten mitsamt ihren kategorialen Formen sich überlagern, so verschwimmt alles im Undurchsichtigen. Hier aber treten noch besondere Faktoren hinzu, die nicht der Schichtenkohärenz angehören, sondern der Schichtenüber-

Digitized by Google

lagerung als solcher. Das sind kategoriale Beziehungen anderer Art, anderer Dimension. Von ihnen läßt sich natürlich in Wahrheit nirgends absehen. Ihnen ist die Betrachtung in den beiden folgenden Gesetzesgruppen zugewandt.

5. Die Schichtungsgesetze.

Die Geschichte der Philosophie lehrt, daß es nicht ungefährlich ist, dem Kohärenzverhältnis der Kategorien allein nachzugehen. Seine Beziehungen sind von erstaunlicher Verschlungenheit, subtiler Tiefe und Mannigfaltigkeit. Taucht man schauend in sie hinab, so ziehen sie einen mit hinein und blenden den Blick für jede andere Schau. Mit der Hegelschen Dialektik geht es heute noch manchem so, und nicht den Schlechtesten. Und so ist das eigenartige Odium, das die Dialektik erfährt, nicht unbegründet. Man vergißt dabei aber zumeist, daß es die eigene Haltlosigkeit ist, die zwischen geschauter Kohärenz und dialektischer Gedankenkonstruktion schließlich nicht mehr zu unterscheiden weiß, und daß es an sich sehr wohl möglich ist hier Halt zu gewinnen, sobald man sich nach anderweitigen kategorialen Verhältnissen umsieht. Denn so ist es nicht, wie der Dialektiker immer zu meinen geneigt ist, daß es über dem Geltungsverhältnis, welches die Kategorien mit ihrem Konkretum verknüpft, nur noch das Implikationsverhältnis gäbe, das sie untereinander verknüpft. Sie sind vielmehr untereinander noch in ganz anderer Weise verbunden – gemäß dem Schichtungsverhältnis ihrer kategorialen Höhe.

Diese Art der Verbundenheit ist weit einfacher und der Analyse zugänglicher als die dialektische. Und da sie sich mit ihr überschneidet – denn sie liegt in der „Vertikale", während jene die „horizontale" Bindung der Schichten ausmacht – so ist es sehr wohl möglich, an ihren Querschnitten die Implikationsverhältnisse sichtbar zu machen resp. zu kontrollieren, wo sie dem dialektischen Denken entgleiten. Hier also liegt der Halt, dessen es bedarf.

Die Analyse des Schichtungsverhältnisses ist die denkbar einfachste. Ihr Gesamtbild ist charakterisiert durch die Überlagerung der Geformtheiten des Konkreten einerseits, durch das Ineinanderstecken der Kategorien andererseits. Im Grunde sind

Digitized by Google

beides die Kehrseiten eines und desselben Verhältnisses. Und dieses Verhältnis läßt sich wiederum in vier kategoriale Gesetze auseinanderlegen, die – ähnlich wie die Kohärenzgesetze – erst zusammen eine in sich einheitliche, wiewohl komplexe Gesetzlichkeit ausmachen, getrennt aber nicht nur Einseitigkeiten, sondern auch erhebliche sachliche Schiefheiten zeigen.

IX. Das Gesetz der Wiederkehr. Ein kategoriales Element, das einmal in einer Schicht aufgetaucht ist, verschwindet weiter aufwärts in der Folge der Schichten nicht, sondern taucht wieder und wieder auf. Es erhält sich über die Schicht hinaus, aber nur auf das Höhere zu. Die niederen Kategorien also, oder deren Elemente, kehren fortlaufend in gewissen höheren Kategorien als deren Teilmomente wieder. Sie können dabei in den Vordergrund oder Hintergrund der höheren Gebilde treten und dementsprechend in ihnen sichtbar sein oder „verschwinden". Aber auch im Zurücktreten bleiben sie durchgehende Elemente und sind in der Analyse aufzeigbar. Die untergeordnete Rolle, die sie meist in den höheren Kategorien spielen, ändert hieran nichts. Jedes einzelne kategoriale Element bildet den Ausgangspunkt einer die höheren Schichten schneidenden einheitlichen Linie kategorialer Bestimmtheit.

X. Das Gesetz der Abwandlung. Die kategorialen Elemente bleiben bei ihrer Wiederkehr in der Struktur höherer Kategorien von dieser nicht unbeeinflußt. Sie wandeln sich mannigfaltig ab, je nach der Besonderung und Stellung, die ihnen in der höheren Elementarkomplexion und Schichtenkohärenz zufällt. Was sich an ihnen erhält, ist nur ein elementarer Grundzug; an diesem als solchem bleibt die Abwandlung etwas Akzidentelles.

XI. Das Gesetz des Novums. Jede höhere Kategorie ist strukturell aus einer Mannigfaltigket wiederkehrender niederer Elemente zusammengesetzt. Aber sie geht in deren Summe nicht auf, sondern zeigt allemal – schon in der neuen Struktur der Komplexion selbst – ein spezifisches Novum, welches weder in den Elementen noch in ihrer Schichtung enthalten ist und sich auch nicht in sie auflösen läßt. Dieses jedesmalige Novum ist es, was in der Wiederkehr der Elemente deren Hervor- und Zurücktreten, sowie ihre Abwandlung bestimmt.

Digitized by Google

XII. Das Gesetz der Schichtendistanz. Die Überbauung der niederen Kategorien durch höhere schreitet nicht in schlichter Kontinuität fort, sondern in Schichten, die gegeneinander durch deutliche Distanzen abgehoben sind. Dabei zeigt jede höhere Schicht den niederen gegenüber ein gemeinsames Novum. Es zeigt sich hier, daß jede Kategorienschicht im Gesamtverhältnis selbst die Rolle einer einheitlichen, wenn auch hochkomplexen Kategorie spielt. Sie enthält die abgewandelte Schichtenkohärenz der niederen und taucht selbst mit der ihrigen abgewandelt in der höheren Schicht auf.

Diese Gesetze ergeben ein so einheitliches und unmittelbar einleuchtendes Gesamtbild, daß man auf ihren besonderen Erweis billig verzichten kann. Von Wichtigkeit ist hier nur zweierlei: 1. sich das Gesamtbild so konkret wie möglich zur Anschauung zu bringen, und 2. die Eigentümlichkeit des durchgehenden Verhältnisses an einigen repräsentativen Beispielen zu belegen.

Was das erstere anlangt, so sieht man sich hier unwillkürlich an das aus der Logik wohlbekannte Subsumptionsverhältnis erinnert. Das ist kein Zufall, denn das Subsumptionsverhältnis der Begiffe beruht eben darauf, daß es ein kategoriales Schichtungsverhältnis des Seienden gibt. Die Gesetzlichkeit der Begriffsschichtung, wie sie zuerst Aristoteles entwickelt hat, ist deswegen das getreue Gegenbild des ontologischen Grundverhältnisses – wenigstens in ihrer formalen Außenstruktur, – weil der Gedanke, dessen Vehikel der Begriff ist, jene selben Seinsverhältnisse repräsentiert, deren Determination in den Kategorien liegt. Als geschichtlicher Beleg hierfür ist das Zeugnis des Aristoteles von größtem Wert; er gerade sah überhaupt nicht zwei verschiedene Verhältnisse, sondern nur eins, das ihm zugleich als das logische und ontologische galt; wie denn der ὁρισμός und die Schichtung der διαφοραί direkt das Wesen des εἶδος ausmachen sollten, welches die Form der Dinge bildet.

Freilich ist das Subsumptionsverhältnis nur ein sehr vereinfachtes und abgeschwächtes Bild des kategorialen Schichtungsverhältnisses – wie es ja auch am sekundären Gebilde, dem Begriff, ansetzt. Nur das Schematische, Formale kehrt in ihm wieder. Denn die Gesetze der logischen Schichtung sind keine ursprünglich logischen Gesetze. Sie sind Übertragungen von der Seinsgesetzlichkeit her. Das ist wohlver-

Digitized by Google

ständlich, wenn man im Auge behält, daß der Gedanke, dessen Struktur sie bilden, sonst unmöglich Gedanke eines Seienden sein und Erkenntniswert haben könnte. Und so ist es begreiflich, wie sich jahrhundertelang der Glaube halten konnte, daß eben diese logische Gesetzlichkeit zugleich die Seinsgesetzlichkeit ausmache, – ein Glaube, wie er der älteren Ontologie durchweg zugrunde lag. Erst mit dem Fall dieses Dogmas ist der Weg für Kategorialanalyse frei geworden. Und es ist kein Zufall, wenn schon die allerersten und allgemeinsten Analysen zu der Einsicht führen, daß hinter dem alten Subsumptionsverhältnis ein weit reicheres und komplexeres, wenn schon nicht weniger einheitliches Grundverhältnis steht – wie es die obigen vier Schichtungsgesetze ausdrücken.

Ein Punkt, der hierbei zunächst als Unstimmigkeit auffällt, ist die Umkehrung des Richtungssinnes von „Hoch" und „Niedrig" im Bilde der Vertikale. Das traditionelle Subsumptionsverhältnis läßt die allgemeineren und einfacheren Begriffe als die „höheren". die spezielleren als die „unter"-geordneten gelten. So entsprach es dem alten Bilde des „Abhängens". Dieses Bild wird unzutreffend, wenn man den anderen Sinn des „Höherseins" – wie er sich im inhaltlichen Kategorienverhältnis ganz unvermeidlich aufdrängt – substituiert, mit welchem die höhere Struktur oder höhere Komplexion gemeint ist, die Einheit höherer Ordnung, sofern sie Einheit differenzierterer Mannigfaltigkeit ist. Man mag im übrigen die Umkehrung des Bildes gutheißen oder nicht, die Sache wird davon nicht betroffen. Ein Bild kann ersetzt werden, und irgendwo hat es immer die Grenze seines Zutreffens. Solange aber keine ernstlicheren Gründe dagegensprechen als die einer formalistischen Tradition, ist es um der Eindeutigkeit willen jedenfalls zulässig, mit dem „Niederen" durchweg das Einfachere Elementarere, Fundamentalere zu bezeichnen, mit dem „Höheren" aber das Komplexere, inhaltlich Reichere und dem Sein nach Vollere.

Von den vier Schichtungsgesetzen nun bilden sichtlich die ersten drei eine engere Einheit, während das vierte mehr abseits steht, und von ihnen aus wohl auch fehlen könnte. In Wahrheit kennen wir die Schichtendistanz auch keineswegs aus dem Kategorienverhältnis selbst her, sondern aus der Überlagerung der Seinsschichten des Konkreten. Die letztere dürfte allerdings als beweisend für das Distanzgesetz gelten, wenn sie ihrerseits eindeutig wäre und nicht vielmehr die Mög-

Digitized by Google

lichkeit kontinuierlicher Übergänge wenigstens prinzipiell offen ließe. Im Gegensatz zu den drei ersten haben wir also im Distanzgesetz ein bloß deskriptiv aufgelesenes Verhältnis, daß wir nicht erweisen können, das aber, solange wir keine Schichtenübergänge kennen, wohl eine gewisse Unvermeidlichkeit hat. Sehr wohl denkbar wäre auch, daß es begrenzte Geltung hätte, z. B. für den Abstand zwischen mathematischem und physisch materiellem Sein, oder für den des Organischen und des Seelischen. Denn an diesen Punkten ist die Heterogeneität der Sphären augenfällig gegeben, während sie bei anderen Stufenabständen wohl angefochten werden kann. Im Übrigen ist auch an den augenfälligsten Brechungspunkten der stetige Übergang oft genug behauptet worden (z. B. von Leibniz). Schließlich kommt es auch so sehr darauf nicht an. Denn selbst wenn in einem irrationalen Hintergrunde die Einheit eines einzigen Kontinuums vorliegen sollte, so bliebe doch in den uns gegebenen Seinssphären und deren Kategorien die Schichtendistanz ungehoben bestehen. Auch als sekundäres Kategorienphänomen bliebe sie ja dieselbe Gesetzlichkeit. Das ist unaufhebbar gewährleistet durch die Kohärenz innerhalb einer Kategorienschicht und durch das sichtliche Versagen derselben, sobald die Grenzen der Schicht überschritten sind.

Wiederkehr und Abwandlung der niederen Kategorien in den höheren (IX und X) machen zusammen die eigentliche Bindung der Schichten aneinander aus. Das Novum der höheren dagegen (XI) läßt sie nicht ineinanderfließen. An den Kategorien einer Schicht zusammengenommen, macht es den inhaltlichen Sinn der Schichtendistanz aus (XII). Man darf sich diese Gesetze, zumal das erste, nicht einseitig zugespitzt denken. Die Wiederkehr der niederen Elemente besagt weder, daß alle Elemente einer niederen Schicht in der höheren, oder gar in allen höheren, gleich stark durchschlagen. Sie besagt auch nicht, daß jede niedere Kategorie in jeder Kategorie der höheren Schicht wiederauftaucht. Und sie besagt erst recht nicht, daß die Kombinatorik wiederkehrender Elemente genüge, um höhere kategoriale Struktur zu ergeben. Das letztere findet seine Grenze schon in der Abwandlung des wiederkehrenden Einzelelements, vollends aber im Gesetz des Novums. Der Kombinatorikgedanke, so klassisch er auch durch Leibniz geworden sein mag, ist auf die Kategorienschichtung bezogen ein Irrweg, eine Verkennung der kategorialen Sach-

Digitized by Google

lage (Leibnizisch gesprochen, des Verstandes Gottes), und letzten Endes Weltverkennung. Gewiß gibt es die immer neuen Kombinationen wiederkehrender Elemente; aber sie sind weder eine Funktion der Elemente selbst noch ihrer Selektion – etwa unter einem Prinzip der Kompossibilität, oder gar der Konvenienz, – sondern ganz offensichtlich eine Funktion der höheren kategorialen Struktur, die als solche ein ihnen gegenüber Selbständiges und gleich Ursprüngliches ist, nicht ein Produkt, sondern neu hinzutretende Einheit aus einem Guß. Das ist der Grund, warum es nie gelingen kann, höhere Seinsgebilde aus den Gesetzen niederer heraus zu „erklären" (etwa Organismen aus Gesetzen der Mechanik und Chemie).

Wie sehr in Wahrheit der alte Lieblingsgedanke mathematisierender Metaphysik – der Kombinatorikgedanke – hier Abbruch erleidet und auf ein sehr bescheidenes Geltungsmaß zurückgebracht wird, dafür ist gerade der Umstand bezeichnend, daß die Wiederkehr eines Elements immer nur eine oder einige wenige Kategorien der höheren Schicht betrifft. Von den niedersten und elementarsten, aus denen oben eine Gruppe herangezogen wurde, wird freilich die Wiederkehr in allgemeinerem Sinne gelten dürfen: sie gerade dürften in der Tat an jeder höheren Kategorie wiederkehren, nämlich weil sie die notwendigen Grundbestimmungen möglicher kategorialer Struktur überhaupt sind. Aber das läßt sich durchaus nicht von den übrigen sagen, wie sogleich noch an Beispielen zu zeigen sein wird. Die ersten Kategorien sind eben die Urelemente; daher eignen sie sich, das Schichtungsverhältnis erst einmal im Prinzip zu zeigen. Jede nur irgend komplexere kategoriale Struktur dagegen kehrt immer nur an spezifisch gearteten höheren Strukturen wieder: niedere Einheitstypen nur an höheren Einheitstypen, niedere Kontinuitäten nur an höheren Kontinuitäten, niedere Gliederung nur in höherer Gliederung.

So kommt es, daß das Gesamtbild der Wiederkehr einer ganzen Gruppe von Kategorien, wenn man sie durch mehrere, einander überlagernde Schichten hin verfolgt, sich als ein Bündel divergierender Linien darstellt, welche die Schichten durchschneiden. Jede einzelne Linie fortlaufender Wiederkehr eines Elements ist etwas in sich Einheitliches; ihre Form ist der Strahl, der von einem Ursprung ausgehend, sich in immer weitere Höhe verliert, aber in jeder Höhenlage nur einen Punkt trifft.

Mit ihr bewegt sich die Abwandlung fort, von Schicht zu Schicht durch die Eigen-

Digitized by Google

art der immer neuen Kohärenz, des Schichten-Novums, mitbestimmt. Und in ihrem Fortschreiten wird der ursprüngliche Charakter des Elements immer unkenntlicher, immer mehr verdeckt von den sich darüberlagernden höheren Strukturen. So geben Wiederkehr und Abwandlung gemeinsam den Typus eines Elementarzusammenhanges, eines Ineinandergeschobenseins der Kategorien, welcher die Kohärenz der Schichten nicht nur durchschneidet, sondern auch wesentlich mitbestimmt und ergänzt. Denn da jedes sich abwandelnde Element die Kohärenz seiner Ursprungsschicht an sich hat, so überträgt es dieselbe in seiner Wiederkehr auf die Elemente der höheren Schicht und macht sie selbst zum Element von deren neuartiger und komplexerer Schichtenkohärenz. Hier greifen die beiden Typen kategorialer Gesetzlichkeit ineinander; ja, sie greifen gleichsam durch einander hindurch und stellen so erst die mehrdimensional-komplexe Zusammenhangsgesetzlichkeit des Kategorienreiches her. Man sieht zugleich, wie das Senkrecht-Aufeinanderstehen der beiden Grunddimensionen kategorialer Bindung kein bloßes Bild ist, sondern ein Überschneidungsverhältnis zum Ausdruck bringt, in dem auch die Implikation koordinierter Elemente mit wiederkehrt und sich abwandelt, die Wiederkehr und Abwandlung der Elemente selbst aber wiederum zur Trägerin von Implikationszusammenhängen wird.

Als Beispiele für Wiederkehr und Abwandlung drängen sich, wie gesagt, die elementarsten Kategorien vor allen auf. Daß es z. B. in jeder Kategorienschicht abgewandelte Typen der Einheit und Mannigfaltigkeit gibt – von der mathematischen Eins und ihrer quantitativen Vielheit bis hinauf zur Person und ihrer inneren Aktmannigfaltigkeit, ja noch weiter in die Stufen des geistigen Seins hinauf, – ist eine Selbstverständlichkeit. Und erst recht selbstverständlich ist hier das specifische Novum jeder Stufe. Ähnlich ist es mit Polarität und Dimension, Substrat und Relation, sowie mit vielen Kategorien, die erst in höheren Schichten einsetzen.

Interessanter aber und weniger in die Augen fallend ist die Abwandlung der Kontinuität und der sie von Schritt zu Schritt begleitenden Diskretion. Auf der Höhe des mathematischen Seins haben wir das sehr specifisch abgewandelte Kontinuum der Zahlenreihe und seine Diskretion im bestimmten Zahlenverhältnis. Eine Stufe weiter haben wir die wiederum wesenhaft anderen Kotinuen der Raumdimensionen und des Zeitflusses, in denen das Verhältnis der Stellen oder Punkte ein eigenarti-

Digitized by Google

ges Diskretum bildet. Die Abwandlung in beiden zugleich ergibt das weitere Kontinuum der Bewegung und unter Einbeziehung der Materie das des physischen Geschehens mit seiner nicht weniger stetigen und mannigfach diszernierten Transformation der Energie. Der lineare Determinationstypus des Geschehens aber ist die Kausalreihe, in der wieder ein neuartiges Kontinuum liegt, das eines geordneten, eindeutig in der Zeit fortlaufenden Abhängigkeitszusammenhanges in der Richtung vom Früheren zum Späteren. Im Reich des Organischen haben wir dagegen einen vollkommen anderen Typus des prozessualen Kontinuums – im Lebensprozeß, der immer Entfaltung, Entwicklung, formbestimmtes Geschehen, morphogenetischer Prozeß ist. Daher die charakteristische Begrenztheit dieser Kontinuen, eine besondere Art der Diskretion. Und zwar zeigt sich hier das gleiche Bild im Kleinen wie im Großen, am individuellen Leben, wie am phylogenetischen Gesamtprozeß; und beim letzteren haben wir in der relativen Konstanz der Arten, Gattungen, Ordnungen aufs neue ein ganzes System von Diskretionen, wie sie das niedere Sein nicht kennt. Weiter aufwärts aber gibt es noch eine reiche Fülle weiterer Kontinuen – im Bewußtsein, in der Person, im Ethos, im Denken, im Erkenntnisprogreß, im ästhetischen Gegenstande (z. B. im Tonwerk, im Drama). Das merkwürdigste und vielleicht komplexeste Kontinuum aber liegt im geschichtlichen Geschehen vor, einem, wie es scheint, selbst wiederum mehrschichtigen Gebilde, dessen eigentliche Struktur – denn die Zeitlichkeit der Folge ist an ihm nur ein wiederkehrendes Element – wir noch kaum kennen.

Die Mannigfaltigkeit, die man auch nur bei flüchtigstem Ableuchten einer einzigen Abwandlungslinie durchläuft, ist erstaunlich groß. Die genauere Analyse dürfte noch weit mehr entdecken. Aber wie erst potenziert erscheint einem diese Mannigfaltigkeit, wenn man inne wird, daß in Wirklichkeit unter den vielen divergenten Abwandlangslinien keine der anderen gleicht, daß eine jede ihre eigene Struktur hat, eigene Sondergesetzlichkeit zeigt, die sich auf keine andere übertragen läßt! Der Grund dafür liegt im sehr verschiedenen Vor- und Zurücktreten der Elemente bei ihrer Wiederkehr, in dem sehr verschieden abwandelnden Einfluß der Schichtenkohärenz auf verschiedene Elemente, sowie in der nicht weniger verschiedenen Art des hinzutretenden Novums.

Digitized by Google

Es sei zum Belege dessen die Abwandlung der Systemkategorie kurz angedeutet, die gegen die des Kontinuums strukturell deutlich kontrastiert. Die niederen Seinsschichten zeigen nur blasse Systemcharaktere, in denen der Zusammenhalt ein lockerer ist. Zahlensysteme sind etwas überaus Fließendes. Anders ist es schon im Raum als Stellensystem und als Dimensionssystem; aber als mathematisches ist dieses System unbegrenzt, n-dimensional, und deshalb kein geschlossenes; auch die Innenbeziehungen bleiben in einer gewissen Relativität schweben. Von ganz anderer Bestimmtheit ist dagegen schon das vierdimensionale Raum-Zeitsystem, in dem das reale Geschehen gelagert ist. Hier ist Eindeutigkeit und Einzigkeit, sowohl des Ganzen als auch jedes realen Gliedes in ihm. Loser wieder finden wir fast die ganze Reihe der Bewegungs- und Kraftsysteme, vom einfachen Reaktionsverhältnis bis hinauf zum Planetensystem und zur kosmischen Spirale, oder auch hinab zum Elektronensystem im sogenannten „Atom". In allen diesen Systemtypen, auch den höchsten, fehlt die feste innere Gebundenheit zwischen Glied und Ganzem. Die Glieder sind und bleiben herauslösbar, ersetzbar, ja in weitestem Maße abänderbar bei fortbestehendem System. Das nun kehrt sich mit einem Schlage um in der Seinsschicht des Organischen. Die kategoriale Form des Organismus ist ein Systemtypus von absoluter Geschlossenheit, an dem jede Herauslösung von Gliedern (Organen) Störung des Ganzen, oder auch direkt seine Zerstörung (und Zerstörung der übrigen Glieder) bedeutet. Daher das schroffe Hervortreten des Fürsichseins am Organismus, während die Glieder fast ganz ohne Fürsichsein dastehen. Eine noch tiefere innere Bindung aber findet man, wenn man vom morphologischen System der Formen zum physiologischen System der Funktionen (Prozesse) vordringt. Die geheimnisvolle Einheit der letzteren ist eben das, was wir Lebendigkeit nennen – ein kategoriales Novum von so überragender Höhe, daß hier selbst das methodologische Sich-Herantasten von der Kombinatorik der Elemente aus sehr fühlbare Grenzen zeigt. – Man sieht nun leicht, daß sich weiter oberhalb noch eine größere Reihe von Systemtypen erhebt. Auch das Seelenleben zeigt strengeren Systemcharakter, wie denn jedes Bewußtsein ein absolutes Fürsichsein ist, und wie jeder konkrete Bewußtseinsinhalt wiederum eigenen Systemcharakter zeigt, eine Strukturgebundenheit, welcher erst die allerneueste Gestaltpsychologie auf die Spur zu

Digitized by Google

kommen beginnt[1]). Systemgebundenheit in einem noch ganz anderen Sinne zeigt die Personalität im unübersehbaren Wechsel ihrer transzendenten Akte. System im eminenten Sinne ist die Gemeinschaft der Personen, und zwar in jeder Abstufung, bis zu Volk, Staat, Menschheit hinauf. Und erst recht System ist der ästhetische Gegenstand, sowohl der naturgewachsene als auch der künstlerisch geschaffene. Und hier vielleicht erreicht die Gebundenheit zur Einheit und das Fürsichsein des Ganzen die äußerste Zuspitzung.

Es ist wohl nicht zuviel gesagt, daß in solchen Perspektiven die Schichtungsgesetze direkt anschaubar werden. Insonderheit ist es das Moment des Novums, das in jeder Abwandlung sich von Stufe zu Stufe sehr plastisch ausprägt; desgleichen das abwechselnde Hervor- und Zurücktreten des Einzelelements und die darin spürbare Distanz der Schichten. Die letztere tritt an manchen Punkten direkt als Heterogeneität auf, indem das regionale Novum der höheren Schicht die Eigentümlichkeit der niederen geradezu verdeckt und so den Schein erweckt, als schwebte die ganze Schicht in der Luft, ohne das Fundament der niederen. Dieser Schein hat zu den größten geschichtlichen Irrtümern in der Metaphysik geführt. Er ist aber nicht anders zu heben als durch die Perspektive der Wiederkehr und Abwandlung.

Je weiter aufwärts im Schichtenreich der Ursprung einer Kategorie liegt, um so begrenzter wird freilich ihre Wiederkehr. Und zwar nicht nur in dem Sinn, daß sie ja nur noch aufwärts in Frage kommt, sondern auch in dem Grade ihres Zurücktretens gegen das Novum der höheren. Ihre Durchschlagskraft ist gleichsam geringer. Sie wird stärker abgewandelt, und es sind oft nur gewisse Züge an ihr, die wiederkehren. Ganz freilich verschwindet die Wiederkehr nirgends – es sei denn bei den höchsten, die keine Schicht mehr über sich haben, in der sie wiederkehren könnten. Aber je höher ihrer Ursprungsschicht nach eine Kategorie ist, um so mehr löst sich die strukturelle Komplexion der Elemente in ihr bei der Einbeziehung in höhere Struktur auf; um so mehr also verschwindet ihr Eigentümliches in der Abwandlung.

---

1) Dieser Systemcharakter ist der Grund, warum die ältere, von „Elementen" ausgehende Psychologie trotz mancherlei fruchtbarer Einzelheiten ihren Gegenstand in der Hauptsache verfehlen mußte.

Digitized by Google

Es läßt sich das sehr anschaulich zeigen, wenn man einige Stufen aus der – freilich schon recht komplexen – Abwandlung der Allheit herausgreift. Die Allheit ist eine quantitative Kategorie; sie ist in ihrer Ursprungsschicht, der mathematischen, wohl am plastischsten in der Reihensumme, zumal in der unendlichen, also prägnant im Integral, faßbar. Ihr Wesen geht in dem der Summe durchaus nicht auf: sie ist eine Geschlossenheit eigener Art, gegen welche Anzahl und Größe der Glieder zurücktritt. In den Schichten des physischen Geschehens, des Organischen, des Bewußtseins usw. tritt sie vielfach auf (z. B. als Allheit der Kausalfaktoren in der Verursachung, als Allheit der Teilfunktionen im Organismus usw.), doch ist sie hier überall verdeckt durch die weit stärker dominierenden Systemzusammenhänge, die als solche reicher und mannigfaltiger, aber keine quantitativen sind. Mit großer Selbständigkeit dagegen tritt sie wieder weit oberhalb, in der Schicht des ethischen Seins auf. Die Gemeinschaft personaler Individuen, die an sich immer nur Vielheit bedeutet, zeigt eine quantitative Abstufung, die ihr höchstes und abschließendes Glied in einer idealen Allheit der Personen findet. Es liegt nun im Wesen der inneren Struktur einer Gemeinschaft, daß ihre Bindung in sich eine rechtliche ist. Recht aber ist der Idee nach nur, was auch der Einzelne von sich aus (gleichsam als Gesetzgeber) als Recht anerkennt. Darin liegt die Notwendigkeit für die empirische Gemeinschaft – z. B. für den geschichtlich realen Staat mit seinem geltenden Recht, der Idee nach Allheit zu sein. Jedes positiv geltende Gesetz, ja jede einzelne Rechtsprechung gemäß dem Gesetz, schwebt sonst in der Gefahr, bloß Ausdruck des Wollens oder Interesses einer Mehrheit zu sein, etwa einer herrschenden Klasse oder einer Partei. Hier liegt in der Idee der Allheit ein Prinzip, welches implicite ein Kriterium des bestehenden Rechtes bildet – und, sofern dieses eine Lebensform der empirischen Gemeinschaft ist, ein Kriterium eben dieser empirischen Gemeinschaft selbst.[1])

Diese Form der Wiederkehr, bei der eine Kategorie schichtenweise nahezu „verschwindet", um dann plötzlich in einer höheren Ebene mit aller Kraft, wiewohl in

1) Der Gedanke ist der Hauptsache nach Hermann Cohens Logik entnommen (II. Kap. 3), die überhaupt reich ist an Beispielen kategorialer Abwandlung; was zum Beleg um so wertvoller ist, als der Gedanke der kategorialen Gesetze dort durchaus nicht als solcher erfaßt ist.

Digitized by Google

neuem Sinne, wieder hervorzutreten, ist häufiger, als man dem Schema nach meinen sollte; ja, sie ist vielleicht im Kategorienreich die am breitesten vorherrschende. Man vergißt eben über der Einfachheit der Schichtung selbst nur zu leicht das von Fall zu Fall unberechenbare Gewicht des Novums, zumal des regionalen einer ganzen Schicht, sowie die Überschneidung der durchgehenden Linien mit der immer wieder neuartigen Kohärenz der Schichten. Das Dominieren und Verschwinden bildet überhaupt einen noch wenig geklärten Punkt in der Schichtungsgesetzlichkeit. Möglich, daß hier noch weitere, speziellere Gesetze walten. Aber mit solchen Erklärungen, wie Hegel sie im Prinzip der „Aufhebung" gab, ist hier nicht gedient. Damit wird dieselbe Sache nur noch einmal anders gesagt, ohne im mindesten aufgehellt zu werden.

Berechtigt ist indessen die Frage, ob denn die Wiederkehr auch wirklich von höheren Kategorien gilt. Man kann nämlich in diesem Punkt sehr bequem gegenargumentieren, wenn man sich an folgende sehr bekannte Tatsachen hält. Die Räumlichkeit erstreckt sich offenbar nicht auf seelisches Sein, auf personales und geistiges Sein noch viel weniger. Von der Kausalität läßt sich sagen, daß sie jedenfalls nicht die Form des Nexus ist, die in der Welt des Gedankens, der Gesinnungen, der Werturteile, oder des ästhetischeu Schauens herrscht. Also hätten wir an Raum und Kausalität Ausnahmen, welche ein Loch in die Schichtungsgesetzlichkeit reißen.

Es wäre nun freilich denkbar, daß hier nur scheinbare Ausnahmen vorliegen, die auf dem Hineinspielen einer spezielleren Gesetzlichkeit beruhten. Doch dürfte die Sache hier wohl anders zusammenhängen. Es sind extreme Spezialfälle ebendesselben „Verschwindens" und scheinbarer Lückenhaftigkeit der Wiederkehr, von der wir soeben Beispiele hatten.

Bewußtsein nämlich, und vollends geistiges Sein in allen seinen Schichten, läßt sich wohl in abstracto so betrachten, als schwebte es ohne Seinsfundament in der Luft. Solche Betrachtung ist in der Philosophie, ebenso wie in den Geisteswissenschaften, sehr verbreitet. In jener hat sie zum Idealismus und Psychologismus, in diesen zum registrierenden und „Motive" klitternden Historismus geführt. Beides ist weit entfernt von ontologischem Erfassen, vom Verstehen der spezifischen Seinsweise des Geistes. Ontologisch gibt es eben das schwebende Bewußtsein und den

Digitized by Google

schwebenden Geist nicht – wenigstens nicht, sofern es sich um reales Bewußtsein und geschichtlich realen Geist handelt. Reales Bewußtsein kennen wir nur als getragen von einem lebendigen Organismus, genau so sehr wie wir diesen nur getragen von breiten physischen Seinszusammenhängen kennen. Und jedes Gerede von einem „Bewußtsein überhaupt" ist dem gegenüber ein Vorbeireden am Sein des Bewußtseins. Das mag bequem sein, wenn man darauf aus ist die Welt künstlich zu vereinfachen, um sie übersehen zu können. Philosophisch ist solche Übersicht vielmehr das Übersehen des Bewußtseins selbst.

Und das Gleiche gilt vom Geist. Man möge ihn noch so sehr als den „objektiven Geist", den überpersönlichen und überindividuellen, verstehen, er besteht dennoch nur als geschichtlich realer Geist, der sein Entstehen und Vergehen, seine Entwicklung, Blüte und Niedergang in ebenderselben realen Zeit hat, in der auch die übrigen Prozesse alle verlaufen – mag auch seine Ideenwelt ebenso zeitlos als unräumlich und unkausal sein. Als dieser reale objektive Geist aber ist er nichtsdestoweniger getragen von ungeistigem Sein, nämlich von der ganzen Schichtung des niederen Seins. Er ist real nur, wo es reale Menschen gibt, deren geistiges Leben er ausmacht. Damit ist er auf das reale Bewußtsein rückbezogen, dessen wiederum reale organisch-lebendige Träger ihrerseits das physische Sein voraussetzen; und so weiter abwärts bis zu den Urelementen. Das Schichtungssystem besteht also restlos zu Recht. Und daß Räumlichkeit oder Kausalnexus nicht Strukturformen des Bewußtseins oder des geistigen Seins als solche sind, beweist nicht, daß diese bestehen könnten ohne sie. Raum und Kausalnexus sind hier nur zu sehr untergeordneten Bedingungen der höheren Realität herabgesetzt. Sie sind tatsächlich in ihr „verschwunden", hoch überbaut von Strukturen sehr anderer Art. Aber zieht man sie dem höheren Gebilde unter den Füßen weg, so fällt mit ihnen zugleich auch dieses selbst.

Man wird gut tun, diese Perspektive streng zu scheiden von all den bekannten landläufigen Weltvereinfachungen naturalistischer oder materialistischer Art. Alle jene Theorien, die Bewußtsein oder geistiges Sein auf materielles, oder auch nur auf organisches Sein zurückführen, verfolgen in Wirklichkeit etwas ganz anderes: sie wollen es „aus" dem niederen Sein heraus „erklären", es als seine Sonderfunktion

Digitized by Google

verstehen. Damit haben die Schichtungsgesetze nichts gemein. Sie führen nichts zurück und „erklären" auch nichts. Sie formulieren nur die besondere Art und Weise, wie die kategorialen Strukturen höherer Seinweise auf die der niederen rückbezogen sind. Das Charakteristische in diesem Rückbezogensein aber ist gerade, daß die Struktur höheren Seins niemals und nirgends in der Struktur niederen Seins aufgeht. Das Gesetz des Novums ist es, das hier aller materialistischen, biologistischen, ja selbst psychologistischen Verkennung geistigen Seins die absolute Grenze vorzieht.

Das Eigenartige der Kategorienschichtung nämlich, das alle vereinfachten Schemata ausschließt, ist dieses, daß in ihr die Elementarbedingtheit von unten auf koexistiert mit der ungeschwächten Selbständigkeit der höheren Schicht – und nicht nur koexistiert, sondern so und nur so bestehen kann, ruhend auf einem kategorialen Gefüge, dessen Mannigfaltigkeit seine Einheitlichkeit nicht überschreitet, und dessen Einheitlichkeit seine Mannigfaltigkeit nicht vergewaltigt.

Übrigens gehören die letzten Erwägungen bereits in den Zusammenhang weiterer Gesetze, die vom Schichtungsverhältnis kaum zu trennen sind und sich in ihm bereits überall aufdrängen, dabei aber doch etwas anderes als sie besagen.

6. Die Abhängigkeitsgesetze.

Daß in einem Schichtungsverhältnis auch ein Bedingungs- und Abhängigkeitsverhältnis stecke, ist an sich nicht selbstverständlich. Anders aber ist es, wenn die Schichtung die besondere Form der Wiederkehr und Abwandlung hat. Und vollends eindeutig und notwendig wird ein Bedingungsverhältnis involviert, wenn die Linien der Wiederkehr und Abwandlung eindeutige Richtung haben, die sich nicht umkehren läßt. Kehren nur die niederen Kategorien in den höheren wieder, nicht aber diese in jenen, so besteht, da Elemente notwendig bedingend sind für das Komplexum, in das sie eingehen, auch notwendig Abhängigkeit der höheren Kategorien von den niederen.

Daß überhaupt es Abhängigkeit unter den Kategorien gibt, ist schon aus der Ko-

Digitized by Google

härenzgesetzen zu ersehen. Kohärenz ist wechselseitige Abhängigkeit. Aber eben in der Wechselseitigkeit ist der Abhängigkeit die Spitze abgebrochen. Das Gleichgewicht des Bedingten und Bedingenden bleibt bestehen. Für eigentliche Abhängigkeit dagegen ist das Übergewicht des Bedingenden charakteristisch. Das gerade fehlt in der Kohärenz. Es setzt aber wieder ein in der Vertikale der Schichtung, sofern die Wiederkehr der Elemente eine irreversible, nur aufwärts gerichtete ist.

Es sei hierbei darauf hingewiesen, daß der strenge Sinn des räumlichen Bildes, welches dem Begriff „Abhängigkeit" zugrunde liegt, sich im Folgenden nicht aufrecht erhalten läßt. Der Begriff wurde seinerzeit unter dem Eindruck des Subsumptionsverhältnisses geprägt, in welchem nicht das Komplexere, sondern das Einfachere das „Höhere" hieß (vgl. oben). In diesem Gesamtbilde hatte das „Abhängen" noch seinen getreuen Wortsinn. Das ändert sich, wenn man hinter dem Subsumptionsverhältnis die kategorial-ontologische Schichtung wiederentdeckt, und der Sinn des Höherseins eine inhaltliche, nicht dem Bilde entnommene Bedeutung gewinnt. Die adäquatere Ausdrucksweise für das Bedingungsverhältnis der Kategorien wäre – wenigstens im Hinblick auf das einmal eingeführte Bild – die des „Beruhens" oder des „Gegründetseins auf" den Elementen, und die letzteren hätten dann als „Grundlagen" oder „Fundamente" zu gelten[1]). Doch fehlt dieser Begriffssprache eine bestimmte Nuance, die im „Abhängigsein" deutlich durchklingt: nämlich die, daß das Gegründete an seine Grundlage fest gebunden ist und sie nicht beliebig gegen eine andere vertauschen kann. An dieser Nuance aber hängt der Charakter des fortlaufenden Nexus,

1) Schon die Alten rangen mit dieser Schwierigkeit. Bei Platon liegt im Begriff ὑπόθεσις das Bild des Aufbaus von unten auf, in der Idee des Guten aber als eines obersten Prinzips, zu dem es einen Aufstieg, und von dem es einen Abstieg gäbe, das Bild des Abhängens zugrunde. Aristoteles läßt im Buch Λ „Himmel und Natur" an einem Prinzip „hängen", welches das höchste im Sinne des inhaltsreichsten und vollkommensten ist (Methaph. 1072 b 14), seine Analytik aber zeigt, daß zuoberst die inhaltsleersten genera stehen. Für Plotin vollends ist das „Abhängen" (wörtlich „Aufgehängtsein" ἐξηρτῆσθαι, ἀπηρτῆσθαι) terminologisch fest geworden; aber der Widerspruch zum Bilde der Hypostasis bleibt durch alle Schriften hin unbehoben. Bei ihm wie bei seinen Vorbildern Platon und Aristoteles ist das eigentliche Motiv der Verwirrung die versteckte Teleologie der Formen. Sie macht es, daß das „Oberste" zugleich erste „Grundlage" sein muß. Diesem zweischneidigen Motiv wird im Text noch besonders zu begegnen sein.

Digitized by Google

wie er das Schichtungsverhältnis von den Elementen auf bis zu den höchsten Komplexionstypen begleitet.

Die Gesetze selbst seien auch hier wiederum vorausgeschickt, obgleich in ihnen mancherlei enthalten ist, was besonderer Begründung bedarf. Das Grundgesetz freilich dürfte, wenn man es im Zusammenhang der Schichtungsgesetze sieht, wohl auch in sich selbst einsichtig sein. An ihm aber hängt die Gesamtstruktur des Verhältnisses.

XIII. Das kategoriale Grundgesetz (oder das Gesetz der Stärke). Die höheren Kategorien setzen immer eine Reihe niederer schon voraus, sind aber ihrerseits in diesen nicht vorausgesetzt. Die höhere Kategorie ist also allemal die bedingtere, abhängigere und in diesem Sinne schwächere. Die niedere Kategorie dagegen ist allemal die unbedingtere, elementarere, fundamentalere und in diesem Sinne stärkere. Kategoriale Abhängigkeit waltet nur von der niederen zur höheren, nicht umgekehrt. Stärke und Höhe stehen im Kategorienreich im indirekten Verhältnis zu einander. Die Inversion dieses Verhältnisses ist wohl in abstracto leicht denkbar, aber weder am Wesen der Kategorie noch des Konkretums aufzeigbar.

XIV. Das Gesetz der Schichtenselbständigkeit. Die niedere Kategorienschicht ist zwar Grundlage der höheren, aber ihr kategoriales Sein geht in diesem ihrem Grundlage-Sein nicht auf. Sie ist auch ohne Hinzutreten der höheren eine selbständig determinierende Prinzipienschicht, und zwar (nach IV) eine total determinierende; d. h. sie ist auch als Ganzes nur von unten her bedingt, nicht von oben. Das bedeutet am Konkretum, daß die niedere Seinsschicht, so oft eine höhere sie überbaut, niemals ganz in deren höhere Formung eingeht. Sie hat in sich keine Bestimmung zum höheren Sein.

XV. Das Gesetz der Materie. Jede niedere Kategorie ist für die höhere, in der sie als Element wiederkehrt, nur Materie. Sofern nun die niedere Kategorie die stärkere ist, so geht gleichwohl die Abhängigkeit der höheren von ihr nur so weit, als Bestimmtheit und Eigenart der Materie die höhere Formung einschränkt. Diese kann die Elemente, die sie übernimmt, nicht umformen, sondern nur überformen.

Digitized by Google

XVI. Das Gesetz der Freiheit. Jede höhere Kategorie ist der niederen gegenüber, die als Element in sie eingeht, durchaus neuartige, inhaltlich überlegene Formung. Für solche ist innerhalb der niederen Schicht kein Spielraum, denn deren Kategorien bilden schon die totale Determination der Schicht; und da sie die stärkeren sind, so kann die höhere gegen sie nicht aufkommen. Oberhalb ihrer aber hat die höhere Kategorie unbegrenzten Spielraum; denn hier sind jene stärkeren Kategorien nur Materie. Als solche verhalten sie sich indifferent gegen die besondere Struktur ihrer Überformung. Das aber heißt, daß die höhere Kategorie, ungeachtet ihrer Ahängigkeit von der niederen, ihr gegenüber frei ist.

Daß das erste dieser Gesetze das Grundgesetz bildet, die anderen drei aber auch als seine Korrolarien gelten dürfen, sieht man leicht, wenn man auf das einheitliche Gesamtverhältnis hinblickt. Die Abhängigkeit der höheren Kategorien von den niederen folgt offenbar getreulich dem Schichtungsverhältnis; und wie dort die Wiederkehr von Schritt zu Schritt gefolgt ist von Abwandlung, Novum und Schichtendistanz, und dadurch sehr erheblich eingeschränkt wird (zumal durch das Novum), so folgt auch der kategorialen Abhängigkeit von Schritt zu Schritt die Schichtenselbständigkeit, die Materialität des Stärkeren und die Freiheit des Höheren. Und an den letzteren beiden ist wiederum die einschränkende Rolle deutlich zu sehen, die sie dem Gesetz der Stärke gegenüber spielen. Es ist eben im Grunde eine einzige, aber in sich komplexe Gesetzlichkeit, mit der wir es zu tun haben. Daß hierbei das Interessante, ja auf den ersten Blick vielleicht Befremdende in dem Widerspiel von Stärke und Freiheit liegt, bedarf keines Wortes. Freiheit und Abhängigkeit derselben höheren Kategorien denselben niederen gegenüber besagt eben, formal genommen, das Gegenteil. Daß dieser Widerspruch ein scheinbarer ist, daß gerade so erst – nämlich miteinander – beide Gesetze zu ihrem Recht kommen, wird sich freilich erst erweisen müssen.

Da das kategoriale Grundgesetz die Abhängigkeitsform der Kategorien zum Ausdruck bringt, so kommt es bei seinem Erweise – sowie dem der drei andern Gesetze – nicht so sehr darauf an seine Allgemeingültigkeit darzutun, als auf die genauere Klä-

Digitized by Google

rung seines Sinnes. Von seiner Geltung läßt sich ohnehin zum voraus sagen: es gilt überall da, wo es Wiederkehr und Abwandlung gibt. Und diese Gebundenheit an die Schichtung gibt ihm von vorn herein eine feste Umgrenzung: es kommt bei ihm durchaus keine andere Abhängigkeit neben der in der Schichtung enthaltenen in Frage.

Man kann auch hier an das Subsumptionsverhältnis anknüpfen. Die bekannte indirekte Proportionalität von Umfang und Inhalt bildet das Analogon (die Außenseite) des Verhältnisses von Stärke und Höhe. Die elementarere Kategorie hat eben die weitere Geltungssphäre, die komplexere die engere. Die Stärke besteht zwar nicht in der Umfangsweite, wohl aber hat sie diese zur Folge. Denn die niedere Kategorie „gilt" (abgewandelt) auch im Bereich der höheren. Diese kann die niedere nicht aufheben oder abändern, sie kann sie nur überbauen, und alle Abwandlung ist nur Funktion solchen Überbauens.

Man könnte also wohl sagen, daß zwischen niederen und höheren Kategorien das Verhältnis des Prinzips zum Konkretum wiederkehrt, wie die ersten beiden Geltungsgesetze es aussprechen, – eine Wiederkehr, die sich sonderbar genug ausnimmt, da in ihr zwischen den Prinzipienschichten sich wiederholen soll, was dem Gegenverhältnis von Prinzip und Konkretum eigentümlich ist. Das läßt erwarten, daß etwas in dieser Analogie nicht stimmen dürfte, obgleich nicht zu verkennen ist, daß die Höhendimension, in welcher Prinzipien dem Konkretum gegenüberstehen (ihre Grundlage sind), sich sehr wohl als dieselbe verstehen läßt, in welcher die niedere Grundlage der höheren ist. Hier wie dort handelt es sich um Determination und Abhängigkeit; ja, es ist vielleicht nicht von der Hand zu weisen, daß die Determination des Konkretums nur die Fortsetzung der Richtung ist, in der die schichtenweise fortlaufende Determination der Kategorien liegt.

Einem ontologischen Rationalismus, der darauf aus wäre, die kategorialen Verhältnisse nach Möglichkeit zu vereinfachen, könnte diese Analogie wohl passen. Aber hier gerade zeigt es sich, wie gefährlich Vereinfachungen sind. Erstens determinieren Prinzipien ihr Konkretum total, sie lassen keinen Raum für Bestimmtheit, die nicht aus ihnen stammte. Die elementaren Kategorien aber lassen in ihrer Wiederkehr sehr viel Spielraum für höhere Form, die in ihnen nicht enthalten ist (für das

Digitized by Google

Novum der höheren). Sie determinieren wohl im Sinn von Prinzipien, aber sie determinieren nur gewisse allgemeine Züge, die an das Spezifische des höheren Gebildes nicht heranreichen. Sie determinieren eben nur im Sinne der Materie, oder der condicio sine qua non. Solche Determination ist zwar unverbrüchlich, aber sie ist weit entfernt durchgehende Determination zu sein.

Und zweitens gehen die Kategorien der niederen Schicht in ihrem Prinzip-Sein für die höheren nicht auf (XIV). Zum Wesen der Kategorien als Prinzipien aber gehört es, daß sie darin aufgehen. Als solche haben sie kein Fürsichsein neben ihrem Prinzip-Sein, wie das erste Geltungsgesetz besagt (1). Den höheren Kategorien gegenüber aber haben die niederen gerade ein solches Fürsichsein. Das eben besagt ihre Schichtenselbständigkeit.

Es bleibt also jedenfalls mißverständlich, wenn man hierauf das Prinzipienverhältnis anwendet. Man sollte nicht sagen: die niedere Kategorie ist Prinzip der höheren, sondern: sie ist Materie der höheren. So entspricht es dem dritten Abhängigkeitsgesetz, welches die Durchschlagskraft der stärkeren Kategorie in der höheren auf ihre ihr zukommenden Grenzen zurückführt. „Materie" determiniert eben auch; über ihr ist nicht alles Beliebige möglich, sondern nur, was sie – die selbst spezifisch geartete – zu überformen vermag.

Mit dem Gesagten dürfte zugleich klar sein, was es eigentlich mit der „Stärke" auf sich hat, die hier der kategorialen „Höhe" mit einem Sonderanspruch entgegentritt. Sie besagt durchaus nichts als eine bestimmte Art des Überlegenseins, welche dem Überlegensein des Höheren die Wage hält. Besteht dieses in der Seins- und Strukturfülle, so jenes in der Selbständigkeit und Bestimmungskraft. Die Determination, die von den niederen Kategorien ausgeht, ist eben eine unbedingtere und absolutere. Die der Höheren kann niemals gegen sie gehen, und im Falle des Widerstreites, wie ihn manche Theorien meinen annehmen zu müssen, würde sie ohne weiteres der niederen weichen müssen. Das Gesetz der Schichtenselbständigkeit, das solchen Theorien entgegentritt, zeigt diese Kehrseite des Grundgesetzes im Hinblick auf das Verhältnis der ganzen Schichten.

Hätte nämlich die niedere Schicht anstatt der Bedingtheit von unten her, oder auch nur neben ihr, die Bedingtheit von oben her in sich, so müßte auch die niedere Seins-

Digitized by Google

schicht des Konkretums (d. h. der realen Welt) die Bestimmung in sich haben, zur Seinsweise der höheren Schicht aufzusteigen. Es müßte z. B. in allem physischen Sein die Tendenz liegen, zum Organisch-Lebendigen zu werden, in allem Lebendigen aber die Tendenz, zum Bewußtsein zu werden, und weiter zum geistigen Sein u. s. f.; man würde also mit solch einer These etwas behaupten, was den konstatierbaren Phänomenen durchaus zuwiderliefe. Denn offenbar wird nur der allergeringste Bruchteil des physischen Seins in organisches Sein umgeformt (im Assimilationsprozeß der Organismen); und ebenso sind es nur gewisse Spitzenformen des organischen Seins, an denen Bewußsein auftritt. In beiden Fällen ist das Auftreten des höheren Seins gebunden an eine kategoriale Formung, die wir dem niederen als seine „Bestimmung" zuzuschreiben garkeinen Grund haben. Ebensowenig läßt sich behaupten, daß alles Bewußtsein zum geistigen Sein durchdringe – etwa zu eigentlicher Erkenntnis, zu Personalität und ethisch bewertbaren Akten, zu bewusster Organisation des Gemeinwesens u. s. w.; denn das primitive Bewußtsein, wie es die längste Zeit im prähistorischen Dasein des Menschengeschlechts vorhanden gewesen sein mag – ganz zu geschweigen vom Bewußtsein höherer Tiere – ist ein durchaus ungeistiges, in den Zwang der vitalen Mächte total eingespanntes. Und wenn es hier auch unmöglich sein mag, den Grenzstrich zu ziehen, so ist doch umso mehr das Erwachen des Geistes im geschichtlichen Wandel des Bewußtseins charakterisiert durch das Einsetzen eines ganzen Gefüges höherer Determination, wie es eben das spezifisch geistige Sein auszeichnet, keineswegs aber durch Entfaltung dessen, was etwa verkappt schon im primitiven Bewußtsein gelegen haben mag.

Und soweit man hier, ohne metaphysischen Vorurteilen Raum zu geben, von einer fortschreitenden „Höherbildung" sprechen kann, so ist diese doch jedenfalls niemals als eigentliche „Entwicklung" zu verstehen – was ein Eingewickeltsein des Höheren im Niederen voraussetzt (so schon deutlich in der ἐξάπλωσις und ἐξέλιξις der Neuplatoniker) – sondern durchaus als ein Einsetzen neuer und neuer Überformung, oder höchstens als ein Hineinwachsen des niederen Seins in höhere Formung. Alle Gleichnisse versagen hier vollständig. „Präformation" und „Epigenesis" sind roh zurechtgemachte Einseitigkeiten, in denen die Hauptsache, das Grundverhältnis (in den Geltungsgesetzen) vollkommen übersehen ist. Kein anderweiti-

Digitized by Google

ges Verhältnis läßt sich dem Überbauungsverhältnis der Seinsschichten vergleichen. Läge hier „Entwicklung" vor, so müßte auch alles niedere Sein die teleologische Bestimmung zum höheren haben und müßte total in dieses aufgehen; was den Tatsachen widerspricht. Ignoriert man aber die Tatsachen, konstruiert man in der Theorie solche Entwicklung, so langt man bei einem Weltbilde an, welches die Inversion des kategorialen Grundgesetzes zum Gesetz macht und damit buchstäblich das unterste zuoberst kehrt.

Es sind sehr berühmte philosophische Systeme, gegen welche sich diese Kritik richtet. Der alte Hylozoismus ist hier nur ein harmloses Vorspiel. Aristoteles dagegen neigt schon stark zu einer allgemeinen Teleologie der höheren Form, wie denn das höchste Glied, der νοῦς, ihm dasjenige ist, zu dem alles emporstrebt. Bewußter durchgebildet ist das noch in Plotins Lehre von der ἐπιστροφή aller Dinge. Ganz offenkundig aber zeigt Leibniz diese Anschauung, indem er lebendige und leblose Natur nach Analogie des seelischen Seins versteht. Denn seine Monade ist seelisches Sein. Das ergibt zwar ein imponierendes Kontinuum der Seinsformen; aber es ist gewonnen um den Preis des schlichten Respekts vor den Phänomenen des Seins in ihrer Differenzierung. Am bekanntesten ist diese Inversion wohl aus Schelling, der die Natur als erstarrtes Leben verstand und an den Ursprungspunkt der Welt die „unbewußte Intelligenz" setzte, um dann wiederum den Werdegang der letzteren zum Bewußtsein, und schließlich bis zum sich selbst durchdringenden und wiedererkennenden Selbstbewußtsein als den einheitlichen Sinn des Weltgefüges herauszubekommen. Dieser Gedankenromantik hat Hegel die Krone aufgesetzt – mit dem Anspruch, von unten auf, Schicht für Schicht, ja Kategorie für Kategorie, zu zeigen, wie das niedere Gebilde das höhere schon voraussetze, in ihm seine Bestimmung und Vollendung (seine „Wahrheit") finde. Hier ist die „Dialektik" nicht Verfolgung der Schichtenimplikation, sondern die von unten auf angestellte Rekonstruktion einer von oben her durchgehend determinierenden Teleologie der Formen.

Es liegt auf der Hand, daß in diesen Theorien die Selbständigkeit der niederen Schichten verkannt ist. Die höheren Kategorien sind hier zu den stärkeren gemacht. Die Richtung der Abhängigkeit ist verkehrt. Das kategoriale Grundgesetz ist also

Digitized by Google

nicht nur aufgehoben, sondern auch invertiert (umgekehrt); sein Gegenteil ist zum Gesetz erhoben. Man erkennt solche Inversion leicht daran, daß auch das Gesetz der Schichtenselbständigkeit aufgehoben ist.

Wie haltlos in sich selbst die genannten Theorien sind, ist genugsam bekannt und öfter gerügt worden, als nötig gewesen wäre. Aber ein ganz anderes ist es, die Wurzel des Fehlers aufzudecken. Man hat sie bald im Einheitsfanatismus, bald in der Dialektik, bald in der sehr durchsichtigen Teleologie der Formen, bald im Idealismus gesucht. Mit alledem ist aber nur Beiwerk und Einkleidung der Sache getroffen – all das gibt es auch sonst. Das Wesen der Sache liegt tiefer, der Fehler ist ein ontologischer, ein Prinzipienfehler. Er besteht in der radikalen Verfehlung und Verkehrung (Inversion) desjenigen Grundgesetzes, welches die Rangordnung und Abhängigkeitsfolge eben jener Seinsformen beherrscht, um deren einheitliche Zusammenschau diese Theorien bemüht sind.

Die Teleologie der Formen, der Idealismus, die aufsteigende Dialektik „führen" nicht etwa erst zur Inversion des kategorialen Grundgesetzes; sie beruhen vielmehr selbst schon auf ihr, ohne es freilich zu ahnen. Im Idealismus z. B. ist schon Bewußtsein, resp. geistiges Sein, dem dinglichen und organischen Sein vorgeordnet, und diese Vorordnung ist der Sinn alles „transzendentalen" Argumentierens. In der Formenteleologie aber und in der Hegelschen „Dialektik" ist grundsätzlich die Abhängigkeit des niederen Seins vom höheren proklamiert und in aller Selbstverständlichkeit zum Prinzip erhoben. Und diese Selbstverständlichkeit bleibt unangefochten, solange man in der beliebten Denkform gefangen bleibt, die überall fragt, „wozu" etwas da ist, „worin" es seine Bestimmung hat (seine innere Destination), – eine Frageweise die auf den uralten Anthropomorphismus mythologischen Denkens zurückgeht und trotz der Durchsichtigkeit ihres Ursprungs bis in die großen, vielbewunderten „Systeme" der Metaphysik hinein undurchschaut geblieben ist.

Es ist kein Zufall, daß es keinem Kritiker Hegels – auch nach dem geschichtlichen Sturz des Hegelschen Systems – gelungen ist, ihn von innen heraus zu widerlegen. Man kann das eben nicht, wenn man sich in das Geflecht seiner Dialektik erst einmal hineinbegeben und ihre stillschweigende Voraussetzung, ohne es zu merken, hingenommen hat. Hinterher nämlich stimmt dann alles erstaunlich in sich selbst.

Digitized by Google

Der Zauber Hegels ist bis heute ungebrochen, und wer heute noch sich erst einmal in seiner Dialektik fängt, der ist auch hoffnungslos in ihr gefangen und begraben. Auch der gewaltige Zauber, den die Aristotelische – freilich viel loser gewobene – Teleologie der Formen auf die Jahrhunderte abendländischer Philosophie ausgeübt hat, darf immer noch kaum als gebrochen gelten. Der Geist der Neuzeit konnte sich im instinktiven Gefühl eines neu geschauten und erlebten Weltzusammenhanges wohl gegen ihn auflehnen, aber nicht ihn entwurzeln. Hier wie dort bedarf es dazu einer anderen Art des Durchschauens, nämlich eines solchen, das bis auf die uneingestandenen kategorialen Voraussetzungen durchstößt.

Es bedarf zur Aufdeckung solcher traditionsgeheiligter und in die ganze Art unseres Schauens und Denkens beherrschend eingelagerter Lieblingsirrtümer eines viel radikaleren Vorgehens. Nur eine nüchterne, schlichte Kategorialanalyse kann solche Arbeit leisten – eine Analyse, die sich rein vom Gehalt der Probleme führen läßt und mit keinerlei blanken Resultaten vorwegnehmend liebäugelt. Hier ist der Scheideweg der Metaphysik. Entweder man geht spekulativ konstruierend vor und verzichtet auf Haltbarkeit und saubere Arbeit zugunsten eines mehr oder weniger erwünschten Weltbildes; oder man geht analysierend von unten auf vor und verzichtet auf den Zauber billig erkaufter „Weltanschauung" zugunsten wissenschaftlicher Haltbarkeit und Strenge.

Die ungeheure Bedeutung des kategorialen Grundgesetzes und seine beherrschende Stellung lassen sich vielleicht nirgends eindringlicher zum Bewußtsein bringen als an dieser Wegscheide menschlich-philosophischen Denkens. Eine wurzelhafte Kritik der metaphysischen Spekulation kann niemals in rein „kritischer" Arbeit allein bestehen – darum konnte auch die Kritik der reinen Vernunft, so oft sie versucht und wieder versucht wurde (nicht nur bei Kant und seinen Epigonen ist das geschehen), ihr niemals recht auf die Schliche kommen. Sie kann nur in positiver, ontologischer Herausarbeitung der Seinsgrundlagen und der an ihnen sichtbar werdenden, alles durchziehenden Grundgesetzlichkeit bestehen. Das ist es, was die kategorialen Gesetze ins Zentrum der philosophischen Krise rückt, deren Zeugen wir sind.

Was nämlich das kategoriale Grundgesetz diesen spekulativen Irrtümern gegen-

Digitized by Google

über besagt, ist etwas ganz Einfaches und an den Seinsschichten des Konkreten selbst Sichtbares. Es ist dieses, daß geistiges Sein Bewußtsein voraussetzt und sich nur über ihm erhebt, während Bewußtsein durchaus nicht auf geistiges Sein angelegt ist und auch ohne sein Bestehen Realität hat; daß Bewußtsein dafür an organisches Leben gebunden ist und nur auftreten kann, wo ein solches als sein Träger vorhanden ist, während organisches Sein als solches keineswegs an Bewußtsein gebunden ist noch etwa die Bestimmung zum Bewußtsein in sich hat; daß ferner ebenso organisches Leben nur auf Grund physisch-materiellen Seins möglich ist, dieses aber im weitesten Ausmaße ohne organisches Leben bestehen kann. Es sind damit nur die mittleren Stufen herausgegriffen, die Seinsschichten gehen aufwärts wie abwärts weiter. Und aufwärts wie abwärts gilt fortlaufend die gleiche eindeutige, nicht umkehrbare Schichtenabhängigkeit. Auf das Kategorienverhältnis übertragen bedeutet das eben, daß jede niedere Kategorienschicht unterhalb der höheren absolute Selbständigkeit hat, jede höhere aber oberhalb der niederen insoweit von dieser abhängig bleibt, als deren Elemente in ihr wiederkehren. –

Dennoch liegt hierin nur die Hälfte der Wahrheit, die eine Seite des Grundverhältnisses. Und wollte man damit allein die Schichtung der Seinsformen ableuchten, man sähe sie trotz allem in einem schiefen Licht. Die andere Seite aber liegt in dem Doppelgesetz der Materie und der Freiheit (XV und XVI).

Es sind zwei heterogene Arten der Selbständigkeit, die in der Überlagerung der Seinsschichten auftreten. Vom kategorialen Grundgesetz aus, welches die durchgehenden Verbindungsfäden der Schichten heraushebt, kann man nur die eine sehen: die Selbständigkeit der niederen Schicht gegenüber der höheren. Aber es gibt auch eine Selbständigkeit der höheren Schicht gegenüber der niederen, und diese ist nicht weniger grundlegend für das ganze Überbauungsverhältnis. Die Abhängigkeit der höheren ist zwar eine durchgehende, aber sie ist doch zugleich, von der Seinsfülle der höheren Schicht aus gesehen, eine inhaltlich begrenzte, an gewisse immerhin dünne Fäden gebundene. Und eben die Seinsfülle der höheren Schicht beruht nicht auf ihr.

In der Geschichte der Philosophie walten – unter dem Druck des Einheitspostulats – zwei Typen der Systembildung vor. Der eine Typus ist der oben geschil-

Digitized by Google

derte, der von der höchsten Seinsform aus abwärts schauend die niederen verstehen will. Der andere will umgekehrt von der niedersten aus aufwärts schauend die höheren verstehen. Die antike Atomistik zeigt diesen Typus; schroffer als sie noch der neuzeitliche Materialismus, Energetismus, ja in gewissen Grenzen auch der Biologismus. Beide Typen haben Unrecht, und zwar beide verführt durch dasselbe Einheitspostulat. Der erstere verstößt gegen das kategoriale Grundgesetz, indem er die höheren Kategorien zu den stärkeren macht; der letztere gegen das Gesetz der Freiheit, indem er die niederen Kategorien als zureichende Determinanten der höheren Seinsschichten gelten läßt und diese dadurch um Eigenart und Selbständigkeit ihrer Seinsfülle bringt. Materie und physisches Geschehen sind so wenig imstande auch nur den Organismus, geschweige denn Bewußtsein und geistiges Sein herzugeben, als diese imstande sind die Grundlagen jener abzugeben. Die mechanistische Deutung der Lebenserscheinungen ist ebenso verkehrt wie die psychovitalistische und die teleologische. Beide führen das organische Sein auf Kategorien zurück, die nicht ihm als solchem eigentümlich sind und deswegen seine Eigenart vergewaltigen, die eine von unten, die andere von oben her. Das ist zwar entschuldbar, wenn man erwägt, wie tief im Irrationalen versteckt die eigentlichen Gesetzlichkeiten des Lebensprozesses liegen, und wie groß die Verführung ist, von den benachbarten um vieles rationaleren Seinsschichten aus in das Geheimnis der Lebendigkeit hineinzuleuchten. Vage Analogien und Ähnlichkeiten verstärken diesen Anreiz noch um vieles. Dennoch verkennen beide Tendenzen grundsätzlich die kategoriale Selbständigkeit des Organischen. Es besteht eben – wenn man von den uns unbekannten Extremen der Stufenfolge absieht – an jeder Seinsschicht doppelseitige Autonomie. An jeder einzelnen halten sich das Gesetz der Stärke und das der Freiheit die Wage.

Das Freiheitsproblem ist in der Philosophie immer ein aktueller Interessenpunkt gewesen. Aber immer war es nur eine bestimmte Art Freiheit, die man im Auge hatte, die Willensfreiheit. Das hat im Wesen der ethischen Probleme seine guten Gründe. Hier kann der Mensch nicht vorbei, ohne das Problem zu stellen. Dennoch ist Willensfreiheit ein Spezialfall – zwar ein spezifischer, und doch ein solcher, dem auch das ontologisch Generelle die Grundstruktur gibt. Darum hat gerade die Ethik das aller-

Digitized by Google

größte Interesse an der Klarstellung des kategorialen Abhängigkeitsverhältnisses.

An sich aber ist es nicht weniger bedeutsam, daß auch der Organismus eine sehr bestimmt geartete Freiheit hat der leblosen Natur gegenüber, obgleich er im weitesten Maße von ihr abhängig ist; desgleichen daß das Bewußtsein frei ist dem Organismus gegenüber, an den es doch unlöslich gebunden ist und dessen Zustände sich doch mannigfach in ihm spiegeln. Und so die Reihe weiter aufwärts. Ja, es läßt sich a priori voraussehen, daß es auch eine Freiheit der Person in ihren Entschlüssen, Handlungen und Gesinnungen nur geben kann, wenn es überhaupt Selbständigkeit eines ontologisch höheren Gebildes der niederen Determination gegenüber gibt. Deswegen ist der Erweis der vielumstrittenen Willensfreiheit ganz und gar abhängig vom ontologischen Verständnis des kategorialen Abhängigkeitsverhältnisses. Und da es an solchem Verständnis gerade bei den eifrigsten Freiheitsverfechtern durchaus fehlt, so ist es wohl zu verstehen, wie sie sich verführen lassen konnten, ihr Weltbild spekulativ zum Behufe der Freiheit zurechtzustutzen. Und ebenso kann man es verstehen, wie besonnenere Köpfe, das falsche Spiel durchschauend, sich aus intellektueller Ehrlichkeit veranlaßt sahen, die Freiheit fallen zu lassen.

Hier steht also womöglich noch mehr auf dem Spiele als beim kategorialen Grundgesetz. Indessen muß das konkreter am inhaltlichen Verhältnis der einschlägigen Kategorien gezeigt werden.

Was die Freiheitstheorien alle zu überwinden trachten, das ist der allgemeine Determinismus. In diesem – sowie in seinem Gegenstück, dem Indeterminismus, den man mit allen Mitteln an seine Stelle zu setzen sucht, – handelt es sich bekanntlich nicht um die kategoriale Determination des Konkretums; denn diese ist ein gemeinsamer Zug alles Seienden, und ein Aussetzen ihres Waltens würde sofort Unbestimmtheit bedeuten, d. h. den Mangel des Seins. So aber ist auch der Indeterminismus nicht gemeint. Es gibt vielmehr in jeder Seinsschicht einen besonderen modus dependendi, einen Nexus fortlaufender Abhängigkeit, der das Konkrete in sich selbst verbindet, so daß alles Einzelsein durch anderes Einzelsein determiniert ist. Und dementsprechend gibt es in jeder Kategorienschicht ein Prinzip desjenigen Nexus, der diese Verbindung des zugehörigen Konkreten in sich ausmacht. So gibt es eine spezifisch ma-

Digitized by Google

thematische Folge im rein quantitativen Sein, eine Kausalfolge im physischen Sein – dergemäß das zeitlich frühere Prozeßstadium durchgehend das zeitlich spätere determiniert –; nicht weniger aber dürfte es eine spezifisch organische Folge im Lebensprozeß und eine psychische Folge im seelischen Geschehen geben, beide freilich uns strukturell nicht bekannt, oder doch umstritten, nichts destoweniger aber offensichtlich vorhanden und jedenfalls nicht mit physischer Kausalität zusammenfallend. Weiter oberhalb im Sein der Person haben wir dann den wohlbekannten Finalnexus, in welchem rückläufig der Prozeß durch ein vorgesetztes Ziel determiniert ist. Die Frage ist: wie ist es möglich, daß die Person – etwa in ihrem Willensentschluß – eine selbständige („freie") Entscheidung treffe, wenn doch ihr ganzes geschichtetes Sein von unten auf determiniert ist?

Diese Frage ist offenbar unlösbar, solange man den ontologischen Sinn solchen Determiniertseins nicht durchschaut. Mit einem Indeterminismus – auch einem partialen – kann man sich hier nicht helfen; er verstößt gegen das kategoriale Grundgesetz. Der Kausalnexus waltet als elementare Determinationsform wiederkehrend auch in den höher strukturierten Typen des Nexus im Organischen, im Psychischen und im Personalen, soweit nur immer es zeitliche Folge gibt; und auch Entschlüsse und Gesinnungen fallen als reale noch in die Zeitfolge. Er ist als niederer Nexus notwendig der stärkere. Wie also kann der Wille, wenn er doch alle diese Determination schon in sich hat, noch frei sein?

Dennoch ist das nicht schwer zu verstehen, wenn man das kategoriale Abhängigkeitsverhältnis der Determinationstypen selbst ins Auge faßt. Der Kausalnexus ist im organischen Prozeß wohl enthalten und sicherlich nirgends durchbrochen, aber er genügt der höheren Bestimmung nicht, die dieser hat (etwa als morphogenetischer Prozeß); es treten hier anderweitige Determinanten mitbestimmend hinzu, welche ihn überformen. Er wird zum untergeordneten Strukturelement eines Nexus, in dem ein Formganzes die Direktive gibt. Wir kennen zwar die neuen Determinanten nicht, und ebensowenig können wir positiv die Struktur des höheren Nexus angeben, der die mannigfachen Kausalketten hier in die überlegene Einheit des formbildenden Prozesses zusammenfaßt und verschweißt (mit Unrecht hat man sie in den vitalistischen Theorien immer wieder dem Finalnexus gleichgesetzt). Aber für

Digitized by Google

ihr Vorhandensein bürgt uns die überall greifbare Tatsache eben dieses formbildenden Prozesses.

Daraus geht hervor: der Kausalnexus muß so beschaffen sein, daß er sich überformen läßt, – wenn es nur überhaupt Determinanten überkausaler Art gibt, die sich über ihn legen können. Er ist also imstande fremde Determinanten in sich aufzunehmen, ohne seine Eigenstruktur zu verlieren. Letzteres findet sich denn auch in der Kategorialanalyse des Kausalnexus genau bestätigt. Dieser Nexus ist die einseitige Determination des Späteren durch das Frühere; was im früheren Stadium des Geschehens an Determinanten (Teilursachen) enthalten ist, wirkt sich unaufhaltsam im späteren Stadium aus. Diese Unaufhaltsamkeit – und nur sie – ist die Form des kausalen Determinismus, die man zu Unrecht im Freiheitsproblem so sehr gefürchtet hat. Sie ist in Wahrheit der Freiheit eines höher gearteten Gebildes – sei es nun der Organismus, das Bewußtsein oder die Person mit ihrem Anspruch auf Selbstbestimmung – vollkommen ungefährlich. Denn sie besagt nur, daß Determinanten, die einmal im Gesamtnexus enthalten sind, nicht wieder verschwinden oder aufgehoben werden können, sie besagt aber keineswegs, daß die Gesamtwirkung nicht geändert werden könnte. Sich ändern muß sie vielmehr – gerade nach dem Kausalgesetz, – sobald neue Determinanten in den Nexus eintreten. Und gegen das Eintreten solcher (wenn es sie gibt) ist in der Struktur des Kausalnexus durchaus kein Hemmnis vorhanden. Er bewahrt getreulich alle Determinationsfäden, die einmal in ihm enthalten sind; aber er ist gleichgültig gegen ihre Herkunft. Er führt gleichsam in seinem breiten Strom den Fremdkörper mit, genau so wie er auch seine Produkte als Ursachenmomente weiterer Wirkungen mitführt. Das ist es, was den Kausalnexus lenkbar macht; er widersetzt sich nicht dem Eingriff außerkausaler Determinanten. Er ist als niedere Form der linearen Determination zwar die stärkere, die durch keine Macht der Welt aufgehoben oder unterbrochen werden kann – genau so wenig wie etwa der Zeitfluß aufgehalten oder rückläufig gemacht werden kann –, aber er ist durch höhere Determination unbegrenzt überbaubar oder überformbar. Denn er ist – wie die Zeit – absolut indifferent gegen sie. Das eben drückt sich in seiner kategorialen Struktur darin aus, daß er „blind" ist, ohne Zielrichtung, ohne vorausbestimmte „Endstadien", auf die er hinauslaufen müßte, – wie es denn

Digitized by Google

überhaupt Anfang und Ende in ihm nicht gibt, – gleichgültig also gerade gegen den Ausfall eben derjenigen zeitlich spätereren Prozeßstadien, deren Determination er ausmacht.

Es ist ein ganz einfaches Bruchstück der Kategorialanalyse – und nicht einmal ein sonderlich schwieriges, – welches das alte antinomisch zugespitzte Problem von Kausaldeterminismus und Freiheit grundsätzlich löst, und zwar noch weit diesseits der eigentlich ethischen Freiheitsfrage. Die letztere aber, soweit es sich in ihr um Freiheit gegenüber dem Kausalgefüge der Welt handelt, ist darin durchaus mit entschieden.[1]) Denn haben schon die morphogenetischen Prozesse des Organischen auf diese Weise zwangslos ihre Autonomie über dem allgemeinen Kausalnexus, trotzdem dieser sich ungehemmt durch sie hindurch erstreckt, – wieviel mehr wird das vom seelischen Sein, und nun gar vom ethisch personalen Sein zu gelten haben! Wir haben es hier offenbar mit einer Schichtung der Determinationstypen (d. h. der Typen des Nexus) zu tun, entsprechend der Schichtung der Seinstypen und ihrer Kategorien überhaupt. Dabei ist (nach dem Gesetz der Stärke) immer die niedere Determination in der höheren mit determinierend, diese aber (nach dem Gesetz der Freiheit) durch das Plus an Determination, das sie dem Gesamtnexus einfügt, über der niederen autonom. Und so ergiebt sich an der Schichtung der Determinationstypen zugleich eine Schichtung der Autonomien, indem jede niedere Determination die höhere nur als ihr Element mitbestimmt (als „Materie" oder als condicio sine qua non), nicht aber die Eigenart der höheren als solche bestimmt. Die höhere Determination ist eben nirgends Aufhebung der niederen, sondern durchaus nur Überformung. Und diese hat von Schicht zu Schicht unbegrenzten Spielraum über der niederen, und damit Autonomie ihr gegenüber, sofern die niedere in ihr unangetastet bleibt.

In dieser Schichtung der Autonomien ist die Willensfreiheit tatsächlich nur Spezialfall. Sie ist die Autonomie der Person über dem Determinismus des seelischen Seins und seiner Abläufe, wie dieser selbst Autonomie des Seelischen über dem Determinismus des Organischen, und letzterer wiederum Autonomie des Organischen über

1) Freilich nur insoweit. Und das ist nicht das ganze ethische Freiheitsproblem. Es gibt noch weitere Antinomien der Freiheit. Zum Näheren darüber vgl. die Angaben der Schlußanmerkung.

Digitized by Google

dem Kausaldeterminismus des mechanisch-physischen Seins ist. Das hindert die sehr besondere Artung jeder dieser Autonomien, also auch der Willensfreiheit, keineswegs. Der methaphysische Determinismus und Indeterminismus im traditionellen Sinne verstoßen beide gegen die kategorialen Abhängigkeitsgesetze: jener gegen das Gesetz der Freiheit, indem er die niedere Determination zur Totaldetermination höherer Seinsschichten macht – z. B. seelisches und personales Sein ausschließlich kausal determiniert sein läßt; dieser gegen das kategoriale Grundgesetz, indem er die niederen und stärkeren Determinationsketten zugunsten der höheren und schwächeren Determinanten durchbricht. Ersteres ist Vergewaltigung des höheren Seins und widerspricht dem ontologischen Sinn der Determination selbst; letzteres aber ist nicht nur ontologisch verkehrt, nämlich Inversion der Schichtenabhängigkeit, sondern auch für die Wahrung höherer Autonomie vollkommen überflüssig. Höhere Determination ist eben ohnehin – über der niederen, und auf ihr beruhend – unbeschränkt autonom. Sie fällt mit ihrer Überformung in eine andere Ebene des Seienden.

An dem Spezialfall der Willensfreiheit nun – als dem bekanntesten – kann man die besondere Art der Überformung des Kausalnexus und seine ungebrochene Erhaltung in ihr noch ein Stück weiter verfolgen. Die Determinationsform des Willens und der ihm verwandten ethischen Akte – z. B. des Sich-Einsetzens „für" etwas, oder der Tendenz, der Neigung „zu" etwas, ja selbst des Gesinntseins „gegen" jemand – ist die finale (Teleologie). Im einfachsten Falle sagt man, der Wille entscheide sich „für" etwas, entschließe sich „zu" etwas. Dieses „Für" und „Zu" hat schon die Form des vorgesetzten Zweckes. Und darum hat auch alle reale, vom Willen ausgehende Determination, d. h. die Handlung, die Form des Finalnexus. Wohlverstanden, nicht um Wert und Unwert des Zweckes handelt es sich jetzt – das spielt eine Rolle nur inbezug auf den Unterschied von Gut und Böse, nicht inbezug auf den von frei und unfrei. Denn ein unfreier Wille ist überhaupt weder gut noch böse. Und das wiederum entspricht der Tatsache, daß die eigentliche Fähigkeit der Teleologie (Zwecktätigkeit) im Menschen an sich indifferent gegen Gut und Böse dasteht, d. h. indifferent gegen Wert und Unwert ihres Zweckes.

Wie aber ist die kategoriale Struktur dieses Finalnexus? Das ideale, noch zu-

Digitized by Google

künftige Endstadium wird zuerst mit Überspringung des realen Zeitflusses vorgesetzt, von ihm aus werden rückläufig (dem Zeitfluß entgegen) die Mittel bestimmt bis zurück zum ersten, das am gegenwärtig Gegebenen anknüpft und in der Macht des Handelnden steht; dann aber setzt von diesem aus erst die Realisation des Zweckes ein, und zwar durch dieselbe Reihe der Mittel, nur umgekehrt und rechtläufig in der Zeit. Dieses dritte Glied des Finalnexus aber, die Realisation oder die eigentliche Handlung, ist wiederum ein rein kausaler Ablauf. In ihm funktioniert die Reihe der vom vorgesetzten Zweck aus seligierten Mittel als Reihe der Ursachen, und als letzte Wirkung steht der real gewordene Zweck da.

Diese klar zutage liegende Wiederkehr des Kausalnexus im dritten Gliede des Finalnexus ist überaus lehrreich für die Freiheitsfrage, und nicht weniger für das Verständnis der kategorialen Abhängigkeit: die niedere Form des Nexus ist also nicht nur kein Hemmnis der höheren, keine Schranke ihrer Autonomie – in diesem Falle der Setzung von Zwecken und der Rückdetermination der Mittel – sondern sie ist geradezu die Basis, auf der diese erst möglich wird. Gibt es nämlich keinen durchgehenden Kausalnexus des niederen Seins, so ist es garnicht möglich von einem vorgesetzten Zweck aus Mittel zu seligieren; denn herrscht keine feste Zuordnung zwischen bestimmter Ursache und bestimmter Wirkung, so ist es unmöglich vorauszusehen, ob ein gewähltes Mittel überhaupt geeignet ist, die gewünschte Wirkung hervorzurufen, d. h. ob es überhaupt als Mittel in Frage kommt. Gewiß bleibt menschliche Voraussicht hierin immer sehr beschränkt, aber diese Schranken sind subjektiv, es sind Schranken menschlicher Zwecktätigkeit. Soweit aber letztere reicht, ist die Seligierbarkeit der Mittel immer schon im Entschluß mit erwogen – man „entschließt" sich eben garnicht zu etwas, wozu es nicht überhaupt ergreifbare Mittel gibt; – der Selektionswert der Mittel aber ist nichts anderes als ihre den Zweck kausal bewirkende Kraft. In einer nicht kausal determinierten Welt ist also gerade Teleologie ein Ding der Unmöglichkeit, also auch der Wille und alle ihm verwandten ethischen Akte. Die höhere Determination ist eben durchaus bedingt durch die niedere – aber nur im Sinne der Materie, deren Überformung sie ist. Sie ist also gerade in dieser ihrer Bedingtheit durch die niedere dennoch über ihr autonom. Und diese ihre Autonomie ist in der Struktur ihres Nexus ebenso konkret

Digitized by Google

greifbar wie jene Bedingtheit. Sie liegt eben in der dem Kausalnexus gänzlich fremden und hoch überlegenen Rückdetermination der Mittel aus dem vorgesetzten Zweck.

So bestätigt sich in aller Buchstäblichkeit das Komplementärverhältnis zwischen dem Gesetz der Stärke und dem der Freiheit – in dem aktuellsten und am schwersten gefährdeten Problempunkte der Metaphysik, dem Problem der Willensfreiheit. Das alte Problem löst sich in unerwarteter Durchsichtigkeit durch bloße Anwendung der kategorialen Abhängigkeitsgesetze.

Nur auf einen Punkt sei abschließend noch hingewiesen. Man könnte nun meinen, der Freiheit am besten zu dienen, wenn man den Finalnexus, der sich als Form der Willensdetermination erwiesen, rückwärts auf die niederen Seinsformen überträgt. Es liegt ja so nah zu glauben, daß auf diese Weise ohne weiteres der Mensch seiner Entschlüsse Herr wäre. Die Welt erscheint dann von unten auf teleologisch determiniert, auch scheinbar mechanische Prozesse sind dann im Grunde zweckläufig. Die meisten spekulativen Systeme, die es mit der Verfechtung der Willensfreiheit aufgenommen, haben diesem Gedanken Raum gegeben. Es sind fast lauter teleologische Weltbilder.

Die ungeheure Täuschung, die hierin liegt, ist und bleibt undurchschaubar, solange man die kategorialen Gesetze nicht erfaßt hat und nicht sieht, daß Freiheit nur möglich ist in einer Schichtung von Determinationen. Freiheit ist, ontologisch verstanden, die kategoriale Form der Selbständigkeit einer höheren Determination über der niederen. Gibt es keine niedere, so gibt es auch keine höhere. Ist die Welt von unten auf schon teleologisch determiniert, ist also die höhere Determinationsform zur stärkeren und alleinherrschenden gemacht, so ist kein Spielraum mehr für menschliche Teleologie. Die Prozesse des makrokosmischen Geschehens sind dann schon an Endstadien gebunden, die als vorbestimmte in ihnen walten. Und da ihre Macht eine dem Menschen unvergleichlich überlegene ist, so kann kein Entschluß und kein Wille mehr gegen sie aufkommen, denn sie sind nicht lenkbar wie Kausalprozesse, sie sind verhaftet in ihren Zwecken.

Freiheit ist nur möglich in einer wenigstens zweischichtigen Welt. In einer mehrschichtigen tritt sie von Schicht zu Schicht als Begleiterscheinung des kategorialen

Digitized by Google

Novums am höheren Determinationstypus auf. In einer einschichtigen Welt mit einer einzigen Determinationsform ist sie ein Ding der Unmöglichkeit. In diesem Punkt ging Kant instinktiv den richtigen Weg, indem er die „Freiheit im positiven Verstande" als Determination höherer Ordnung („Freiheit unter dem Gesetz") verstand. Daß er die höhere Schicht als „intelligible" Welt von der bloß „erscheinenden" unterschied, ist sein idealistisches Vorurteil. Daß er sie überhaupt unterschied von einer inferioren Welt und in ihr die autonome Determination des Willens inmitten der sonst durchgehend kausal determinierten Prozesse erblickte, das ist es, was ihm das alte, an hergebrachten Vorurteilen und Denkfehlern krankende Freiheitsproblem zuerst lösbar machte.

Die beiden traditionellen Formen des metaphysischen Einheitsdeterminismus – oder determinativen Monismus – begehen beide denselben Fehler: eben die widerrechtliche Vereinfachung der Welt, die Verwischung der ontologischen Schichtendistanz. Sie begehen ihn nur in entgegengesetzter Richtung. Der monistische Kausaldeterminismus mechanisiert Leben, Bewußtsein und geistiges Sein; der monistische Finaldeterminismus teleologisiert den Naturprozeß. Beide verwischen eben damit das Vorrecht und die determinative Überlegenheit des Menschen. Sie reihen ihn als Glied ein in einen Gesamtnexus, der durch ihn hindurch und über ihn hinweg waltet wie über jedes andere Gebilde auch. Jener invertiert das Gesetz der Freiheit, dieser das kategoriale Grundgesetz. Als einzige Zuflucht bleibt dann der Indeterminismus übrig. Aber er ist und bleibt ein Kompromiß; und wer ihn gelten läßt, vergißt, daß er in Wahrheit damit die Gesetzlichkeit des Nexus überhaupt illusorisch macht, also auch Naturgesetzlichkeit.

Stellt man das natürliche, in der Schichtenordnung des Seins greifbare Überbauungsverhältnis der Determinationstypen wieder her, so fallen alle diese Schwierigkeiten mit einem Schlage weg. Sie erweisen sich als künstliche Aporien, als Konsequenzen einer von vorn herein willkürlich konstruierten Einheit, die es im Realen garnicht gibt und deswegen auch im Kategorienreich nicht geben kann. An Einheitlichkeit fehlt es in der Welt auch ohnedem nicht. Im Schichtungs- und Abhängigkeitsverhältnis gerade ist sie leicht zu erkennen. Dieses Verhältnis selbst ist im Grunde ein groß angelegter Einheitstypus. Man darf die Einheit nur nicht suchen, wo sie nicht

Digitized by Google

ist. Und konstruiert man sie in systembefangener Verblendung, so verbaut man sich ahnungslos die Perspektive ins Sein und verfehlt unrettbar nicht nur die sich darbietende „Lösung" der ewigen Grundprobleme, sondern in Wahrheit auch diese selbst. [1])

1) Die im letzten Abschnitt gebrachten Belege aus dem Gebiet des Freiheitsproblems finden sich breiter ausgeführt in meiner „Ethik" (Berlin 1926), Kap. 20, 21, 68-71 und 83; weitere Beispiele zur Illustration der Abhängigkeitsgesetze bringen auch Kap. 25 und 63. Die Zusammenhänge mit den ethischen Grundfragen kommen dort im Ganzen der Problemaufrollung besser zur Geltung. Dagegen fehlt dort die ontologische Diskussion der kategorialen Gesetzesstrukturen selbst. Diese wird erst sichtbar, wenn man die vier Typen der Gesetzlichkeit (Geltung, Kohärenz, Schichtung, Abhängigkeit) im Zusammenhang überschaut. In diesem Sinne dürfte das hier Gesagte die notwendige Ergänzung zu den einschlägigen Ausführungen der „Ethik" bilden.

Digitized by Google

ZUM PROBLEM DER REALTRANSZENDENZ IN DER MODERNEN ONTOLOGIE

Von FERDINAND WEINHANDL-Kiel

Durch ihre Grundeinstellung auf das Seiende schlechthin, dem sowohl das Bewußtsein als auch das ihm jeweils Bewußte einverleibt erscheint, rückt die wiederauflebende ontologische Forschung und Systematik die Unabhängigkeit (Transzendenz) des Seienden vom Gewußtsein in den Vordergrund. Diese Betonung des Unabhängigkeitsmoments überhaupt teilt sie mit jedem, auch dem phänomenologischen Objektivismus. Was sie von den verwandten Bestrebungen unterscheidet und erst voll und ganz zur „Ontologie" macht, ist der Umstand, daß sie darüber hinaus die zumal seit Kant meist sorgsam gemiedene Frage nach der Beschaffenheit der realen Welt ohne (nicht etwa nur ohne Rücksicht auf) menschliche Subjekte, denen sie bewußt ist, erneut zur Diskussion stellt. Die Transzendenz des Realen mit allen Folgen wird zum Problem. Es ist das bleibende Verdienst der neuen Ontologie, daß sie sich dieses Anliegen in seiner Ursprünglichkeit und Unmißverständlichkeit weder durch die Last der Geschichte, noch durch positivistische Resignation verkümmern läßt. Wie wenig dies einem Rückfall in die alte dogmatische Ontologie gleichkommen darf, dessen ist sie sich jedenfalls in ihren besten Vertretern durchaus bewußt, gerade hinsichtlich der „Grundfrage der Ontologie: was können wir vom realen Sein als solchem wissen? Hier eben hatte sich die alte Ontologie auf den Boden eines absoluten Apriorismus gestellt: das Denken offenbart in seinen Strukturen unmittelbar die des Realen. Dieser Standpunkt ist die Wurzel des Übels, er ist radikal falsch. Das vielmehr ist die größte und schwierigste aller methaphysischen Fragen, ob und wie weit das Denken mit seiner Eigengesetzlichkeit überhaupt das Wesen des Seins treffen kann" (N. Hartmann, Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich? Festschrift f. Paul Natorp 1924, S. 131).

Digitized by Google

Wir beginnen mit jenen Argumenten, auf Grund welcher Nicolai Hartmann in den „Grundzügen einer Methaphysik der Erkenntnis" (2. Aufl. 1925) eine Erkenntnis des realen Ansich nicht nur für möglich hält, sondern in jeder echten Erkenntnis verwirklicht sieht (Kap. 5–10, 31, 43f,). „Der Gedanke des Transzendenten bleibt natürlich immanent, wie jeder Gedanke; aber daß mit ihm ein Transzendentes gemeint ist, bleibt davon unangefochten bestehen. Mit einem Immanenten kann sehr wohl ein Transzendentes gemeint sein. Das Denken kann ein Denkfremdes sehr wohl repräsentieren. Wie weit es dasselbe richtig repräsentiert, wie weit der Gedanke mit dem Denkgegenstand übereinstimmt, ist eine andere Frage" (S. 224). Das im Erkennen „Gemeinte" ist stets mehr als das dabei als Bewußtseinsinhalt Vorschwebende, es braucht damit nicht zu entstehen und zu vergehen und hebt sich im Falle des Irrtums oder der Täuschung unzweideutig als „Gegenstand" von der bloßen „Vorstellung" des Gegenstandes ab (Kap. 5b). Als dieser nach vielen Seiten vielleicht überhaupt noch unerschlossene oder doch nicht vergegenwärtigte, unendlich bestimmungsreichere gemeinte Gegenstand geht es „in diesem seinem Objiziertsein nicht auf" (S. 51, dazu auch Kap. 31b). „Genau besehen, bedeutet ‚Erscheinung' nun nicht das Objekt, sondern das Erkenntnisbild des Objekts im Bewußtsein. Dieses ist nicht ‚Schein', nicht inhaltlich subjektiv, sondern objektiv, das Objekt repräsentierend. Die Unterscheidung ‚Erscheinung-Ding an sich' deckt sich also nicht mit der von Subjektivem und Objektivem; sie deckt sich auch nicht mit der von Objekt und Transobjektivem, denn das Objekt ist auch das Ding an sich, es ist nur ein Ausschnitt aus dem Ansichseienden. Sondern Erscheinung ist das vom Objekt unterschiedene objektive Bewußtseinsgebilde; Ding an sich aber ist gerade das Objekt, und zwar als Ganzes, sowohl das Erscheinende (Objizierte) als auch das Nichterscheinende (Transobjektive) an ihm umfassend" (S. 225). Indem Hartmann so zwischen dem eigentlich Gemeinten und dem Etwas, als welches es vorschwebt unterscheidet (S. 45), muß der Erkenntnisbegriff für ihn durch das „Erfassen des transzendenten Objekts" (S. 317) definiert werden. „Das Verhältnis zum ansichseienden Gegenstande allein ist charakteristisch für das Erkenntnisphänomen" (S. 106). „Unmittelbar erfaßt das Subjekt nur seinen Bewußtseinsinhalt" (S. 316).

Digitized by Google

Haben wir aber dann überhaupt ein Recht, das lediglich an einem Bewußtseinsinhalt Abgelesene der gemeinten Sache selbst unabhängig von aller Phänomenalität, von allem Objiziertsein zuzuschreiben? Die Ontologie macht sich anheischig, diese von Kant negativ beantwortete Frage, wenn auch mit gewissen Einschränkungen, positiv zu beantworten. Das kommt einer Rechtfertigung des damit vorausgesetzten Gegenstandsbegriffes gleich. Wir müssen dabei von der ontologischen Grundvoraussetzung ausgehen, daß „das ganze Bewußtsein mitsamt seinen Begriffsbildungen und wissenschaftlichen Erweiterungen nur ein Modus des Seins, vielleicht seine höchste Stufe" ist (S. 281), daß Objekt und Subjekt „ontologisch homogen" sind (S. 313). Sowie die jeweilige Bewußtseinswelt dem umfassenderen Bereich des realen Seins gliedhaft eingefügt gedacht wird, hindert uns nichts mehr anzunehmen, „daß es auch solche Seinsrelationen gibt, deren Vorhandensein mit zum Denkinhalt zählt. Dahin gehören z. B. alle Kontinuitäten, Reihen und Perspektiven, von denen nur wenige Glieder in die Denksphäre fallen. Solche Relationen ragen, bildlich gesprochen ‚mit einem Ende' .. in die Denksphäre hinein; oder sofern sie hindurchgehen, gehören sie ihr mit gewissen mittleren Gliedern .. an; letzteres z. B. buchstäblich bei der Zahlenreihe, der Zeit, den Raumdimensionen, der Kausalreihe usw. Denn das Seinssystem braucht ja nicht aus sich herauszutreten, um in seinen Relationen die Denksphäre zu durchziehen; es enthält sie als ihr Glied in sich. Das Denken aber wird gezwungen, über seine Sphäre hinauszugehen, wenn es in ihr Endglieder, resp. Durchgangsglieder solcher Relationen vorfindet, deren notwendige Gegenglieder oder Fortsatzglieder es nicht in sich enthält, aber um der Vollständigkeit der Relation willen genötigt ist hinzuzudenken" (S. 282).

Die zentrale Stellung dieses Gedankens in der Ontologie N. Hartmanns erhellt allein schon daraus, daß sich auch von ihm her die Aufgabe der Ontologie angeben läßt. „In der Analyse solcher Relationen, von denen wenigstens ein Glied gegeben ist, besteht die Arbeit der kritischen Ontologie. Sie ist die Orientierung des nur πρός ἡμᾶς gegebenen, aber an sich zufälligen Ausschnittes über seine wirkliche Einbettung in das im übrigen unbekannte Ganze des Seins" (S. 219).

Wir möchten für den so hergestellten „Zusammenhang zwischen Bekannten und Unbekannten" vorbehaltlos zugeben, daß „unter der Voraussetzung einer festen re-

Digitized by Google

alen Bindung dieses unbekannten Gliedes an das bekannte .. solch eine projektive Bestimmung immerhin schon ein ins Gewicht fallendes Moment" (S. 283) ist. Auch daß der transzendente Erkenntniswert solcher „projektiver Begriffe" in dem Maße wächst, als es sich in ihnen nicht mehr nur um die Fixierung einzelner Projektionspunkte, sondern um Schnittpunkte mehrerer Projektivsrichtungen und „ganze Konstellationen solcher zusammengehöriger Projektionspunkte als Repräsentationen desselben Seinspunktes an der Grenze der Denksphäre wie auf einer Projektionsebene" (ebenda) handelt. So „ergibt sich von vielen Seiten zugleich ein Projektionsbild des fraglichen Seienden, das als Gesamtbild schon Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit zeigt. Die begriffliche Umreißung des an sich nur negativ Faßbaren gewinnt durch die Einheitsbeziehung einer solchen projektiven Vielheit verschiedener Seinscharaktere selbst einen positiven Charakter" (ebda.).

Nach dem Bisherigen braucht uns durch dieses Verfahren der „projektiven Begriffsbildung" (Kap. 36 u. 37) nicht mehr als die Gewinnung der „Richtung" garantiert zu gelten, in der vom Bekannten aus die Struktur des Unbekannten (Transzendenten) mit mehr oder minder hoher Wahrscheinlichkeit unter Einhaltung der ontologischen Grundvoraussetzung (s. o.) gesucht werden darf. Es hängt nun alles davon ab, wie wir den Begriff der „Richtung" für den Einzelfall selbst fassen wollen. Denn danach richtet sich offenbar, was wir durch diese Richtung vom transzendenten Objekt selbst als für uns erschlossen halten. Daß es hier in der Tat mehr als bloß eine Möglichkeit gibt, wird sich im Folgenden zeigen. Die Erörterung dieser Möglichkeiten ist das eigentliche Thema unserer Untersuchung.

Für Kant ist das Bewußtsein der (allgemeingültigen und notwendigen) Konstitutionsprinzipien (die Apriorität der Anschauungsformen und Kategorien) von allem, was überhaupt je Anspruch erhebt, empirischer „Gegenstand" zu sein, nur möglich, wenn diese Prinzipien jedenfalls Prinzipien des Bewußtseins, Strukturen des Bewußthabens sind. Denn nur, wenn sie im Wesen menschlichen Bewußtseins selbst liegen, vermag der Mensch ihre Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit für alle Gegenstände möglicher Erfahrung vorherzusagen und apriori einzusehen. In solcher Struktur, unter solchen „Bedingungen" erscheint etwas erst als „Gegenstand", so daß das Einzige, was wir über den „Gegenstand" auszusagen vermögen, ist, daß

Digitized by Google

er in seiner kategorialen Formung jedenfalls bewußtseinsbedingt erscheint und daß uns nichts berechtigt, ihn in dieser Beschaffenheit als bewußtseinsunabhängigen, als transzendenten Gegenstand anzunehmen. Aber, wird man fragen können, ist denn wirklich durch dieses tatsächliche Zutreffen von Formen des Bewußtseins auf jeden Gegenstand, wie und wann immer er auch erscheinen möge, das eindeutige „Bedingtsein" seiner Formung durch das Bewußtsein erwiesen? Könnte es nicht auch so sein, daß er in dieser Formung transzendent, also anderswoher bedingt ist, bezw. daß diese Formung in ihm selbst als transzendentem Gegenstand wurzelt und sich nur auch (zufällig? prästabilierte Harmonie?) mit den Formen des Bewußtseins deckt? Gewiß wären damit zum mindesten Wahrscheinlichkeitserwägungen über die transzendente Beschaffenheit des Gegenstandes ermöglicht, wenn dabei nicht, von allen andern Schwierigkeiten abgesehen, eine Tatsache unberücksichtigt geblieben wäre. Voraussetzung für diese Möglichkeit des von anderswoher Bedingtseins wäre nämlich, daß die Formen des Bewußtseins dem Bewußtsein unabhängig vom „Gegenstand" zukommen, d. h. daß sie unabhängig von einer (wenn auch nur möglichen) gegenständlich konstituierten Welt an einem „Bewußtsein" angetroffen und von ihm abstrahiert wären – was nicht zutrifft. Vielmehr werden sie stets, auch im Gedankenexperiment, als Formen des Gegenstandes, als Strukturen und Konstitutionsprinzipien an gegenständlich vorschwebenden Gebilden angetroffen. Und nur die Tatsache, oder wenn man will die Verlegenheit, daß wir sie nicht einfach tatsächlich antreffen, sondern mit dem Bewußtsein ihrer schlechthinigen Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit für jeden möglichen empirischen Gegenstand antreffen, hat Kant veranlaßt, sie als Formen des in jedem dieser wenn auch noch so verschiedenen und unvorhersehbaren Erfahrungsfälle Identischen, als Formen des Bewußtseins anzusehen. Die im obigen Einwand vorausgesetzte Unterscheidung zwischen Formen des Bewußtseins und Formen des Gegenstandes, die ihm dann auch an sich oder anderswoher zukommen könnten, kann daher nicht als eine von Kant vielleicht übersehene Konstruktionsmöglichkeit aufgefaßt werden. Denn als (kategoriale) „Formen" gewußt und durchschaut, blieben sie auch am transzendenten Gegenstand Bewußtseinsformen und zögen damit, wenn notwendig und allgemeingültig, den Gegenstand immer ins Bewußtsein, d. h. aber in das kategoriale Durchschautsein, in

Digitized by Google

eine Bewußtseinswelt hinein. In den Formen des Bewußtseins, in als notwendig und allgemeingültig durchschauten Formen, kann der Gegenstand nur phänomenaler, nie transzendenter Gegenstand sein. Sie müßten aber als notwendige und allgemeingültige Formen des transzendenten Gegenstandes gedacht werden, weil sie eben um dieses sie in ihrem Formcharakter auszeichnenden Moments der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit willen dem Gegenstand an sich zuerkannt worden wären. Aber ist es denn nicht denkbar, daß ihm dennoch als transzendentem Gebilde dieselben Formen zukommen? Gewiß, aber die Notwendigkeit dieses Zukommens könnten wir aus der phänomenalen Notwendigkeit nicht folgern. Denn was die phänomenale Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit, das Apriori, zum Problem machte und sie an Formen des Bewußtseins binden ließ, war nicht die Tatsache der Unmöglichkeit des Gegenteils, sondern die der Undenkbarkeit des Gegenteils. Daß aber Kant nicht aus der Tatsache der Undenkbarkeit (in und an einem vielleicht nur sehr beschränkten Material) auf die Tatsache der (seinsmäßigen) Unmöglichkeit schloß, hier also Grenzen der Gewißheitserkenntnis sah, wiese sich danach geradezu als eminent „ontologischer" Zug seines kritischen Denkens aus. Und so bedeutet kategoriale Struktur, Gegenständlichkeit, Apriorität jedenfalls, d. h. mit Gewißheit, daß es sich nicht um eine bloß subjektive „Rhapsodie von Wahrnehmungen", sondern um einen insofern als subjektunabhängig gedachten gesetzlichen Zusammenhang, um einen „Context nach Regeln" handelt (Kr. d. r. V. Elementarlehre II. Th. I. Abth. II. Buch. II. Hauptst. Von dem obersten Grundsatze aller synthetischen Urteile).

Ob es sich aber um mehr als bloße Erscheinung, um ein transzendentes Gebilde handelt, ist damit noch nicht ausgemacht, ja überhaupt nicht mit Gewißheit, sondern höchstens mit mehr oder minder guter Wahrscheinlichkeit auszumachen. Daß etwas als Gegenstand „gemeint" ist, sagt also nach Kant lediglich, daß wir damit gleichsam an der oberen Grenze des Subjektiven, beim phänomenal Objektiven, nicht aber, daß wir an der oberen Grenze des Objektiven selbst, bei einem in dieser Beschaffenheit „Absoluten", Transzendenten stehen. Wenn die „Kategorie" über das hinaus, was sie tatsächlich und erweisbar ist, als das aufgefaßt würde, was sie vielleicht auch ist, würde sie „Idee" und gäbe damit die im Sinn der Gewißheit

Digitized by Google

höhere Erkenntnisdignität preis, sie spräche von Transzendentem, das aber selbst als solches „niemals ein Gegenstand der Erfahrung ist". So Kant. Damit aber sind wir wieder bei der „Richtung" auf das Transzendente, wenn wir „Idee" in der treffsicheren Ausdrucksweise Bruno Bauchs (Immanuel Kant und die philosophische Aufgabe der Gegenwart, Beiträge z. Phil. d. Deutsch. Idealismus, 3. Bd., Heft 2/3, S. 17) prägnant als „Blickrichtung" verstehen. In der Tat könnte uns im Kantischen Sinn eine das Transzendente zu treffen bestimmte „projektive Begriffsbildung" nur zu Ideen und Ideen von Gegenständen führen. Nie könnte es sich um kategoriale Einsichten, um apodiktische Gewißheit handeln.

Daß damit von der projektiven Begriffsbildung ein Minimum an Leistung in Anspruch genommen wäre, dürfte wohl außer Zweifel stehen. Dürfte man darin aber auch wie z. T. die moderne Ontologie eine Unterschreitung des Zulässigen und Berechtigten erblicken? Um diese Frage zu beantworten, setzen wir die oben unterbrochene Behandlung des Problems bei N. Hartmann fort. Nicht deshalb treffen für ihn die Kategorien auf die Gegenstände möglicher Erfahrung überhaupt zu, weil sie Formen des Bewußtseins sind, die grundwegs erst vom Bewußtsein aus den Gegenstand konstituieren, sondern deshalb, weil sie Prinzipien des Seins schlechthin sind, u. zw. gerade diejenigen, die dem realen Gegenstand und dem Subjekt als Seiendem überhaupt gemeinsam sind (Kap. 46). „Daß die Kategorien und Anschauungsformen auf das Ding an sich nicht anwendbar wären, ist daher ein Satz, der mit Vorsicht genommen werden muß" (S. 227). Soll das apriori Erkannte auch für den transzendenten Gegenstand gelten, so müssen die „Erkenntniskategorien, welche gemeinsam für alle Subjekte gelten, . . auch noch obendrein für den Gegenstand gelten, müssen zugleich Seinskategorien sein und daher gemeinsam für Subjekt und Objekt gelten" (S. 338). „Soweit die Erkenntniskategorien mit den Seinskategorien zusammenfallen, muß das apriorische Erkenntnisgebilde sich notwendig mit seinem Urbilde, dem Gegenstand, decken" (S. 349). Dabei sei daran erinnert, daß das „Erkenntnisgebilde" Hartmanns sich mit „Erscheinung" deckt (s. o. S. 68) und als Bewußtseinsmoment in „grundsätzlicher Heterogenität" (S. 359) zum gemeinten transzendenten Seinsgebilde, zum Gegenstand steht. Hier also ist im Gegensatz zu Kant der Gegenstand nicht die (objektive) Erscheinung, sondern das in der Erschei-

Digitized by Google

nung Erscheinende, der transzendente Gegenstand, das Ding an sich. Es ergibt sich der für die ontologische Auffassung charakteristische und für den Plan eines Systems der Ontologie bei Hartmann grundlegende Satz: „Nur das an einem Gegenstande kann a priori erkannt werden, was an ihm durch dasselbe Prinzip determiniert ist wie am Erkenntnisgebilde. Dieser Satz läßt sich ohne Abstrich umkehren: durch dasselbe Prinzip wie am Erkenntnisgebilde kann nur dasjenige am Gegenstand determiniert sein, was an ihm a priori erkannt werden kann" (S. 352). M. a. W.: wenn durch apriorische Erkenntnis etwas vom transzendenten Gegenstand erkannt wird, so muß wenigstens ein Teil der transzendenten Seinskategorien mit den Erkenntniskategorien zusammenfallen (S. 354 f.). In dieser hypothetischen Fassung läßt sich diese These ohne einen Widerspruch der Kantischen Auffassung ergänzend angliedern.

Woher aber weiß ich, daß sich apriorische Erkenntnis nicht bloß auf den phänomenalen, sondern wirklich auch auf den transzendenten Gegenstand bezieht? „Was für alle Subjekte ohne Ausnahme gilt, das braucht freilich nicht vom ontisch realen Objekt zu gelten; aber damit ist der Sinn der apriorischen Erkenntnis nicht erschöpft, vielmehr meint das erkennende Bewußtsein mit dem, was ihm in sich einleuchtend ist, zugleich etwas, das auch an sich real besteht, – sofern wenigstens überhaupt es reale Fälle gibt, die für das erschaute Gesetz in Frage kommen" (S. 333, von mir gesperrt). Hier tritt der Erkenntnisbegriff der Ontologie (s. o. S. 68) in ganzer Tragweite zutage. Ausschlaggebend ist, als was etwas „gemeint" ist. Diese sonst gewiß befremdliche Art der Begründung eines Transzendenzanspruchs durch den Rekurs auf die vielleicht sehr unkritische Intention des Bewußtseins wird durch den entscheidend wichtigen Nachsatz sofort kritisch gerechtfertigt und abgesichert. Nun könnte man allerdings versucht sein, die damit beantwortete Frage zu wiederholen. Gibt es denn solche „Fälle", die der Nachsatz fordert, und woran erkenne ich ihr Dasein, ohne es im Einzelfall einfach auf einen apriorischen Zug am Erkenntnisgebilde hin anzunehmen, zu postulieren? Man wird hier kaum ohne eine petitio principii das Gegebensein solcher „Fälle" aus ihrem Gemeintsein folgern können. Wir werden noch sehen, daß die Versuchung so vorzugehen, für die ontologische Betrachtungsweise offenbar besonders groß ist.

Für Hartmann besteht sie indes keineswegs. Man wird in seinem Sinn vielmehr

Digitized by Google

so argumentieren müssen. Wohl mag, damit eine apriorische Erkenntnis nicht nur intersubjektiv und immanent (phänomenal), sondern auch transzendent giltig ist, zwischen der kategorialen Struktur des Erkenntnisgebildes und der Seinsstruktur die „kategoriale Grundrelation" (S. 349) der (partiellen) Identität von Seins- und Erkenntniskategorien vorausgesetzt werden müssen. Aber ob das, was wir am Erkenntnisgebilde für kategorial und apriori halten, auch ein echtes, dem Gesamtsein eingefügtes Apriori ist und nicht bloß in seiner Isoliertheit eines zu sein scheint, das ist jene von vorneherein überhaupt nicht entscheidbare Frage, die unter ständiger Berichtigung und allmählicher Approximation fall-, bezw. regionenweise zu lösen Sinn und Geschichte der Wissenschaften überhaupt ausmacht. „Die Dialektik der Kategorienbegriffe ist erweiterte projektive Begriffsbildung. Eben deshalb aber schwebt sie in einer gewissen Gefahr, sich spekulativ zu versteigen und das kritische Bewußtsein ihres hypothetischen Ausgangspunktes zu verlieren. In Wirklichkeit sind ihre Begriffe nicht nur nicht die Kategorien selbst (wie Hegel meinte), sondern auch nicht einmal Definitionen derselben: sie sind vielmehr nur hypothetische Repräsentationen der nicht definierbaren und im Kern auch niemals faßbaren kategorialen Wesenheiten" (S. 286, von mir gesperrt, dazu auch Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich? a. a. O. S. 145). Also unsere Kategorienbegriffe weisen lediglich projektiv in die Richtung der Kategorien, die Erkenntnis- und Seinskategorien in einem sind; im einzelnen aber können diese Begriffe die Kategorien und damit den transzendenten Gegenstand sehr wohl auch verfehlen. Auch ein noch so evidentes Apriori garantiert noch nicht transzendente Apriorität. Es ist immer noch möglich, daß es sich auf Grund einer zu engen, isolierten, übereilten Fassung u. ä. in dem umfassenden Zusammenhang der sich wechselseitig implizierenden Kategorien und Kategoriensysteme nicht vorfindet. Ich möchte hierzu nur bemerken, daß es m. E. auf Grund des Eingebettetseins des Phänomenalen im Transzendenten durchaus schon in diesen Zusammenhang, in das umfassende Seinsganze hineingehört, auch wenn es nur unter den Bedingungen des Erscheinens vorkäme, also seine Notwendigkeit nur für die phänomenale Welt besäße. Selbstverständlich müßte dann auch jedes Apriori im Kantischen Sinn als echtes Apriori gelten.

Digitized by Google

Einer Ontologie von solcher kritischen Besonnenheit können wir restlos beipflichten. Es bedarf keiner weiteren Begründung, daß von hier aus eine den Problemen angepaßte Kategorialanalyse stärkste Impulse empfängt. Ja, sie wird ein wesentlicher Bestand ontologischer Forschungsarbeit und trifft sich in vielem mit den Bemühungen der modernen Axiomatik um die Klarstellung und Tieferlegung der Fundamente unserer Theorien. Alles, was diese im besten und vollsten Sinn „kritische" Ontologie an spezifischen Voraussetzungen enthält, läßt sich in die beiden Thesen bringen: 1.) Die phänomenale Welt ist der größeren seienden Welt real inne (vgl. auch S. 291), 2.) wenn und sofern ein phänomenal kategorialer Inhalt nicht bloß dem Sein als phänomenalem, sondern auch als transzendentem zukommt (was keineswegs jedesmal, wenn wir es glauben, der Fall zu sein braucht), muß die „kategoriale Grundrelation" vorliegen, bezw. erfüllt, verwirklicht sein. Möglich ist es dabei dann immer noch, daß dieses letztere, das tatsächliche prädikats-, bezw. kategorialidentische Getroffensein des Transzendenten selbst ein idealer Grenzfall, unendliche Aufgabe oder seltenste Ausnahme bleibt, so daß unsere jeweiligen Kategorienbegriffe, auf das Transzendente bezogen, ganz oder zum größten Teil nur Gleichnisse Symbole, „Repräsentationen", Ideen desselben im Kantischen Sinn darstellen.

Gerade aber wenn man im Sinne Kants und Goethes geneigt ist, dieser zuletzt berührten Möglichkeit den breitesten Raum zuzuerkennen, wird man die für die Fälle, wo die kategoriale Grundrelation tatsächlich besteht, erforderliche (partiale) Identität nicht ohne Not in Anspruch nehmen dürfen. Gewiß ist es richtig, daß für jene, keineswegs ohne weiteres identifizierbaren Erkenntnisfälle, wo die kategoriale Grundrelation tatsächlich vorliegt, die sie konstituierende (partiale) Identität nicht fehlen darf. Aber diese Identität muß keineswegs zwischen Zügen der inhaltlichen Beschaffenheit des symbolischen Gebildes und dem Gemeinten bestehen, das gemeinte Transzendente braucht durchaus nicht ähnlich „auszusehen" wie sein Symbol im Phänomenalen. Vielmehr kann die die „Analogie" auch nach Hartmann (Kap. 49b) begründende „partiale Identität" irgendwo im Bereich des mit dem Symbol empirisch oder apriorisch Mitgesetzten, des vom Symbol Implizierten, d. h. irgendwo im Bereich der Implikate des Symbols zu suchen sein. Unter diesen finden sich allen „Folgen", die aus der Setzung des Symbols fließen, aber auch die „inhalt-

Digitized by Google

lichen" Züge und Merkmale des Symbols selbst. Aus diesem umfassenden Begriff der „Implikatenverwandtschaft" von Ernst Mally (Studien zur Theorie der Möglich und Ähnlichkeit, Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissensch. in Wien, Bd. 194, 1922, §§ 23, 40, 41, 47, 48, besonders § 42) ergibt sich uns jene Zuschärfung des Analogiebegriffs, die ich zumal auf dem Boden ontologischer und metaphysischer Forschung für schlechterdings unentbehrlich halte. Auch N. Hartmann verlangt ja für „Analogie" nur, daß die „Verhältnisse und Zusammenhänge" – nicht aber schon das vielleicht in diesen Verhältnissen und Zusammenhängen stehende einzelne repräsentative Gebilde (Symbol) – so gewählt werden, daß in ihnen „ein Wesenszug identisch ist" mit einem Zug des durch sie Repräsentierten (S. 360). Möglich ist es dann auch nach ihm noch, daß „die transzendente Identität in einen uns verborgenen Hintergrund der beiderseitigen Kategorien" fällt, „dessen Tiefe wir nicht vermessen können" (S. 361, von mir gesperrt). Dann aber erfordert die neben der Analogie auf Grund konstanter Zuordnung (vgl. die Theorie des analogice in der thomistischen Sprachphilosophie) bestehende Analogie auf Grund partialer Identität (Übereinstimmung) auch nicht die geringste Ähnlichkeit des inhaltlichen Aussehens von Symbol und Gemeintem mehr; das letztere kann „ganz anders" als sein phänomenaler Repräsentant sein, der nichts destoweniger für dessen Erkenntnis sehr Wichtiges zu leisten vermag. Auch wenn keine Spur von inhaltlicher Übereinstimmung mit und konstanter Zuordnung zu dem vielmehr „ganz andern" Transszendenten besteht, sind nämlich auf Grund des soeben entwickelten Analogiebegriffs dennoch zwei wesentliche Leistungen der Analogie möglich:

1. Durch die Analogie, das Symbol wird in einem vielleicht „niedrigeren", weniger hoch organisierten, bezw. strukturierten, dafür aber vertrauten und mehr oder minder durchschauten Material der Nachweis erbracht, daß das Gemeinte grundsätzlich möglich, wenn auch in Wirklichkeit vielleicht ganz anders ermöglicht ist. Ja, die Unzulänglichkeit der symbolischen Darstellung läßt oft genug sogar den Schluß zu: wenn schon im Niederen und mit unzulänglichen Denkmitteln so etwas „möglich" ist, um wieviel mehr erst im höheren, möglichkeitsreicheren Gebiet.

2. Das symbolische Gebilde (Analogie, Gleichnis u. a.) vermag gewisse niedrigere

Digitized by Google

(z. B. mechanistisch-materialistische) Prinzipien als unzulänglich auszuschalten. Man kann an ihm die untere Grenze feststellen, unter die bei der Ermöglichung des Gemeinten nicht gegangen werden kann. Man vermag am Sinnbild, auch wenn man das, wofür es steht, nicht unmittelbar kennt, den Nachweis zu erbringen, daß mit Hilfe von noch niedrigeren Prinzipien als den im Sinnbild waltenden uns bekannten nicht einmal dieses selbst, geschweige denn das dadurch Versinnlichte, möglich wäre.

Auch Kant (Kr. d. r. V. Elementarlehre II. Th., II. Abth., II. Buch, III. Hauptst., 6. u. 7. Absch.) zieht für das Verständnis der Leistung der anthropomorphen Auffassung des höchsten Wesens nicht mehr heran, wenn er sagt, daß diesem im anthropomorphen Gebilde Eigenschaften zugeschrieben werden, „welche wir, ihren Folgen nach als analogisch mit den dynamischen Realitäten eines denkenden Wesens, uns vorstellen". Nicht der geringste Teilzug des anthropomorphen Gebildes braucht hier als am gemeinten göttlichen Wesen selbst identisch wiederkehrend angenommen zu werden. Es soll nur sagen, daß dieses den „Folgen nach" nicht weniger hoch organisiert und prinzipienmäßig konstituiert gedacht werden darf als das menschliche Bewußtseinswesen. Damit rückt hier die Identität vom symbolischen Gebilde selbst auf seine Folgen, d. h. auf das durch das Symbol zu Deutende. Eine in ihren Teilen planhaft auf einander abgestimmte Mannigfaltigkeit ist für uns letztlich nur verständlich, wenn wir die Teile in und durch ein sie überschauendes Bewußtsein auf einander bezogen denken. Deshalb kann das göttliche Wesen selbst in sich und seiner Natur ganz unvergleichlich mit menschlichem Bewußtsein sein, ja selbst das Moment des Bewußtseins von etwas braucht ihm nicht in der uns von uns selbst bekannten Weise zuzukommen, aber es kann in seinem Prinzip nicht wohl niedriger gedacht werden und sein, als das, was wir als Bewußtsein kennen. Wenn man demgegenüber bei C. G. Carus (Psyche, Zur Entwicklungsgeschichte der Seele, 1846) dem Gedanken begegnet, daß das höchste Wesen nicht ein Bewußtseinswesen, sondern ein unbewußtes Wesen ist, so sucht nichts desto weniger auch seine Argumentation denselben Prinzipien der Analogie zu genügen. Die der höheren Bewußtseinsentwicklung vorangehende Gestaltung des menschlichen Wesens veranlaßt ihn zu der charakteristischen Frage: „Kann die freie Wirksamkeit der selbstbewußten Seele

Digitized by Google

zu einer Höhe sich erheben, welche der Schönheit, dem Reichtum, der inneren Vollendung dessen gleichkommt, was ein unbewußtes Walten des seelischen Prinzips täglich und stündlich vor unseren Augen entfaltet?" (S. 12f.). Aber damit soll Gott keineswegs als ein vielleicht sogar unter der Entwicklungslinie des menschlichen Wachbewußtseins stehendes psychoides Wesen (Ehrenfels, R. M. Rilke) gedacht werden. Im Gegenteil. „Das höchste göttliche Bewußtsein, das Bewußtsein des Geistes Gottes an und für sich, ist von uns nur zu denken als ein so unermeßliches, so unendliches, so allumfassendes, daß es für ein so durchaus bedingtes und an Endliches geknüpftes Bewußtsein als das menschliche zuletzt allemal vollkommen zusammenfallen wird mit dem Mysterium des Unbewußten selbst; umgekehrt aber liegt eben deshalb auch das, was wir die Göttlichkeit des Unbewußten genannt haben, nur eben in der Unermeßlichkeit und Unbegreiflichkeit eines höchsten göttlichen Bewußtseins" (S. 401 f.). Daß damit die analogiebegründenden Wahrscheinlichkeitserwägungen auch in diesem Fall noch keineswegs erschöpft zu sein brauchen, möge noch am Beispiel G. Th. Fechners (Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, 3. Aufl. 1919) gezeigt werden. „Wo die auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Absicht wegfällt, beginnt das Spiel des der Wahrscheinlichkeitsrechnung unterliegenden Zufalles; es sind aber unendlich mehr unzweckmäßige als zweckmäßige Kombinationen auf Grund bloß zufälligen Zusammenwirkens der Kräfte denkbar, also die Wahrscheinlichkeit der ersteren danach unendlich größer. Nun bestehen aber nicht nur zweckmäßig eingerichtete Organismen selbst in zahlloser Menge, sondern die ganze Außenwelt ist auch in bezug zu ihnen und sie in bezug auf die Außenwelt zweckmäßig eingerichtet; . . vergleichen wir das, was durch die, dem Dasein des Menschen vorgängigen schöpferischen Kräfte in der Einrichtung des Menschen selbst geleistet ist, mit dem, was der Mensch im selben Sinne noch äußerlich hinzuzufügen vermag, so weiß man nicht, wie man jene Leistung genug bewundern soll, und findet darin die Kundgebung einer, die menschliche unsagbar übersteigenden Weisheit und Macht, die den Menschen wohl zur Verehrung seines Schöpfers stimmen kann. Die Einrichtung kann nur nicht für alle möglichen Verhältnisse, in welche der Mensch kommen kann, ausreichend sein; und so muß der Mensch dem, was er bleibend mitbekommen hat, noch mit veränderlichen Zutaten je nach den veränderlichen

Digitized by Google

Verhältnissen nachhelfen. Er kann es aber nur, indem er bewußte Absicht darauf richtet, und so wird es auch bei seiner eigenen Einrichtung nicht an bewußter Absicht gefehlt haben" (S. 110 f., von mir gesperrt). Denn wenn auch der menschliche Embryo und das Hühnchen im Ei sich durch unbewußte Kräfte entwickeln (S. 121), so bedurften doch auch „die Zweckeinrichtungen, mit welchen die Geschöpfe jetzt geboren werden, zu ihrer erstmaligen Entstehung einer auf ihren Zweck und ihre demgemäße Bildung bezüglichen spezialen Beteiligung des Bewußtseins, deren sie heutzutage bei ihrer Wiederholung nicht mehr bedürfen" (S. 116). So gelangt Fechner gegen die Unbewußtseinstheorien, dazu, „ein Bewußtsein, was im Menschen vor seiner Entstehung nicht gesucht werden kann, vor ihm in der schöpferischen Macht, von der seine Entstehung abhängt, suchen zu lassen" (S. 121). Doch, ob mit oder ohne Übereinstimmung (Ähnlichkeit) in der inhaltlichen Beschaffenheit des Symbols und des Gemeinten jedenfalls erbringt die heuristisch sinnvolle Analogie den Nachweis, daß der fragliche Sachverhalt kein Ding der Unmöglichkeit ist und daß die und die bestimmte andere, von unzulänglichen Prinzipien getragene Auffassung unmöglich ist, wie immer es sich nun „in Wirklichkeit" verhalten möge – all dies aber letztlich und hinlänglich auf Grund der Imaginierbarkeit, bezw. Denkbarkeit des symbolischen Gebildes. Der Rekurs auf die empirisch naturhafte Wirklichkeit des Symbols wäre eine im Unterschied zu der inhaltliche Übereinstimmung, Identität voraussetzenden logischen eine naturalistische Verkennung seiner Leistung. M. a. W. der Inhalt des Symbols kann durchaus reale Wirklichkeit bedeuten und treffen, sogar wenn er selbst nicht oder noch nicht induktiv als „Tatsache" erwiesen oder sichergestellt ist. Mehr als das in den beiden oben aufgeführten erkenntnistheoretischen Leistungsprinzipien der Analogie Verlangte (rein essentieller, imaginativer Möglichkeitsnachweis und Ausschließung nach unten) ist von ihm selbst nicht gefordert. Es gehört also zu seinem Wesen, daß er auch bei einem Minimum von existential tatsachenmäßigem Eigengehalt (wie beim „zur Not noch Vorstellbaren") möglicherweise dennoch auf ein Maximum von Realität und Wirklichkeit (ens realissimum u. a.) hinweist. Auf ihren erkenntnistheoretischen Gehalt hin besehen erweist sich die Analogie als Inbegriff von Wahrscheinlichkeits-

Digitized by Google

und Prinzipien- (Voraussetzungs-)Erwägungen, impliziert in einem u. U. unwillkürlich und intuitiv erschauten, bezw. konzipierten repräsentativen Gebilde (Symbol). Für alles Weitere muß ich auf die Ausführungen in meinem Buch „Person, Weltbild und Deutung" (1926, besonders S. 3–14) verweisen.

Durch die kategoriale Grundrelation und auf sie hin abgestellte projektive Begriffsbildung ist uns nach Hartmann lediglich die apriorische Struktur des transzenten Gegenstandes zugänglich gemacht. Anders verhält es sich mit der aposteriorischen Daseins- oder Wirklichkeitsgewißheit und individuellen Konkretheit des Gegenstandes. Ähnlich wie für Kant die Wirklichkeit durch die Beziehung zur Wahrnehmung dargetan wird, ist die Empfindung das „unmittelbare Realitätszeugnis" für Hartmann (S. 370), sie „gewährt eben erst das Bewußtsein von Wirklichkeit überhaupt" (S. 371). Zwar „Farbe, Ton, Geruch schweben dem Bewußtsein unmittelbar als Qualitäten des Gegenstandes vor. Dagegen lehrt das wissenschaftliche Denken von altersher, daß dem nicht so ist, daß zwar dem Gegenstande, wie er erscheint, diese Qualitäten zukommen, aber nicht dem Gegenstande, wie er ist. Am letzteren soll ihnen vielmehr etwas anderes entsprechen, das ihnen keineswegs ähnlich ist" (S. 384). Alles was sich im Sinne Hartmanns von der sinnlichen Qualifiziertheit der Erscheinungen aus über den Gegenstand sagen läßt, ist ein „Entsprechen", eindeutige Zuordnung zwischen der sinnlich gegebenen Qualität und der ontisch realen Beschaffenheit des Gegenstandes. „Das bedeutet aber, daß das Seinszeugnis auch wahr sein kann, ohne dem Seienden, von dem es zeugt, ähnlich zu sein" (S. 384 f., dazu auch 395). Wohl entspricht danach der einzelnen sinnlichen Qualität zwar nur ein Unähnliches, eine von ihr verschiedene Qualität am Gegenstande. Aber auf Grund des gesetzlichen Modulus des Umsatzes zwischen Seins- und Sinnesqualitäten („psychophysische Grundrelation") entsprechen außerdem den Konstellationen der sinnlichen Qualitäten und Qualitätenkomplexe ähnliche, analoge und d. h. für Hartmann wiederum wenigstens partial identische Konstellationen in der Region des Ansich (S. 398–401). Grundsätzlich identisch können für den transzendenten Gegenstand also nach Hartmann die am phänomenalen Gebilde auftretenden Kategorien und Konstellationen sein; „am radikalsten verschieden" (S. 404) aber sind die phänomenale Sphäre und das transzendente Objekt,

Digitized by Google

Bewußtsein und Ding, in den Sinnesqualitäten und dem, was ihnen am transzendenten Gegenstand entspricht.

Den Möglichkeiten eines im Sinne der Implikatenverwandtschaft gefaßten Analogieverhältnisses zwischen phänomenaler und transzendenter Welt (s. o. S. 76), und d. i. einer u. U. heterogenen und vielleicht sehr divergenten bloßen Rück- und Einbezogenheit („Sinn") des Phänomenalen in ein größeres metaphysisches Ganzes (s. u. S. 96 ff.) scheinen damit bei Hartmann enge Grenzen gezogen. Wenn die Divergenz zwischen phänomenaler und transzendenter Welt in den Sinnesqualitäten „am radikalsten" ist, dann muß sie notwendig in allen übrigen Punkten und Hinsichten weniger groß sein, d. h. aber eine weitgehende Identität, Übereinstimmung, Gleichartigkeit und gegenständliche Ebenbildlichkeit von phänomenaler und transzendenter Welt wenigstens in großen Zügen implizieren. Zur Vervollständigung des Bildes gehört aber, daß Hartmann auf der andern Seite allen „anthropomorphen" Gebilden Erkenntnisdienlichkeit und Berechtigung für die Bestimmung des Transzendenten abspricht (S. 300 ff.). Dazu wird er theoretisch dadurch bestimmt, daß er als einzigen Grund alles Anthropomorphismus die verkappte idealistische Grundvoraussetzung anspricht, daß es kein bewußtseinsunabhängiges Sein gebe und daß daher das Sein als Ganzes ein höchstes Bewußtsein voraussetze, von dem es gedacht werde. Sofern anthropomorphe Gebilde und Denkformen nur so bedingt sein könnten, mag die Kritik vom Standpunkt einer auf die minimalste Belastung des Seinsbegriffs bedachten Ontologie durchaus berechtigt sein. Aber gerade die symbolische Funktion des anthropomorphen Denkens (s. o. S. 78, auch u. 97) vermöchte die ausschließliche Bedingtheit durch diesen einen Grund in Frage zu stellen.

Die Tatsache, die für Hartmann den Grund zur Annahme der Identität der Konstellationen gab, wird für Alexius Meinong zum alleinigen Grund für die Möglichkeit einer Erfassung des transzendenten Realen. Die von ihm begründete „Gegenstandstheorie" muß nicht nur sachlich den jüngsten ontologischen Bestrebungen beigezählt werden, sie ist in vielem geradezu ihr Beginn. Die für den gegenwärtigen Zusammenhang maßgeblichen Positionen der Grazer Schule sind in Meinongs Werk „Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens" (1906) §§ 19–24 entwickelt. Danach im Folgenden. Auch nach Meinong müssen wir es „ablehnen, . . die Dinge

Digitized by Google

streng blau oder grün zu nennen, weil wir wissen, wie diese Qualitäten . . von der Beschaffenheit unseres Sehorgans abhängen" (S. 99). Doch gibt es für Meinong ähnlich wie für Fechner (s. u. S. 90 f.) nicht den geringsten Anhalt für eine notwendige Unähnlichkeit zwischen Sinnes- und Seinsqualität. „Der Anteil der Subjektivität etwa an der Rotvorstellung ist sicher ein Verdachtsgrund gegenüber dem auf diese Vorstellung gestellten Urteile: ‚Rot existiert'. Aber ein strikter Gegenbeweis liegt nicht darin; vollends fehlt ein Beweis dafür, daß das mit Hilfe des Rotinhaltes Erfaßte nicht vielleicht unter diesen oder jenen Umständen im Bereiche des Existierenden anzutreffen sein könnte. Wir haben jedoch kein Bedürfnis, hier besonders vorsichtig zu sein; es sieht eben ganz so aus, als hätten wir zwar viele Evidenzen gegen diese Qualitäten, aber keine für sie, so daß man höchstens eine gewisse Ungewohntheit zu überwinden braucht, ehe man mit dem Gedanken an die Nichtexistenz dieser Qualitäten vertraut wird" (S. 92). Wenn wir also auch keine Aussagen über das dem Rot und Grün selbst unabhängig vom Gesehenwerden Entsprechende machen können, so wissen wir nach Meinong indes doch eins: daß das dem Roten transzendent Entsprechende verschieden ist von dem dem Grünen Entsprechenden. „Jedermann fühlt sich berechtigt zu glauben, anders ausgedrückt: jedermann hat eine Evidenz dafür, daß, was verschieden, ähnlich, gleich aussieht, auch verschieden, ähnlich, gleich ist" (S. 94). „Die Dinge an sich sind also gleich, ungleich etc." (S. 100). D. h. also: die Relation der Verschiedenheit besteht auch unabhängig von ihrem Gedachtsein, sie wird „durch das Vergleichen nicht erst gemacht, sondern bloß mit dessen Hilfe erfaßt" (S. 99). Die damit charakterisierte Erkenntnisoperation können wir mit Meinong als „Übertragung der betreffenden Relation von den Phänomenen auf die Noumena" bezeichnen (S. 98).

Dabei sind die verschiedenen Vergleichungsrelationen als Erkenntnismittel keineswegs auch gleich gut. „Daß zwei Dinge, die verschieden aussehen auch verschieden sind, das leuchtet dem einigermaßen Nachdenklichen um vieles besser ein, als daß, was gleich aussieht, darum auch gleich sein müßte" (S. 100). Es hängt dann nur davon ab, daß die Gleichheit auch phänomenal wirklich verbürgt ist. Denn in dieser durch die Tatsache der „Schwelle" bedingten größeren Unsicherheit auch bloß der phänomenalen Gleichheit beruht ja jene „Prärogative der Verschiedenheit" (S. 100ff.);

Digitized by Google

man hält im Phänomen selbst schon oft genug für gleich, was tatsächlich verschieden ist. Freilich kommt das Umgekehrte auch vor, man denke an Lockes Temperaturversuch, wo dasselbe Wasser für die eine Hand warm, für die andere kalt ist. Gerade an diesem Beispiel läßt sich nach Meinong das „maßgebendste Korrektiv für sämtliche Vergleichungsübertragungen" gewinnen (S. 101, ähnlich auch H. Conrad-Martius, Realontologie s. u. § 201). „Die Verschiedenheit der Temperaturempfindungen trotz Gleichheit der Reize hat ja ihren Grund darin, daß verschiedene, genauer verschieden adaptierte Temperaturempfindungsorgane in Verwendung sind. Wenn vollends derselbe Reiz im Sinne des Gesetzes von den spezifischen Energien einmal eine Licht-, einmal eine Schall- oder Druckempfindung auslöst u. s. f., dann ist der Anteil der verschiedenen Sinne womöglich noch auffälliger. Ebenso sieht Gestalt und Größe verschieden aus bei verschiedenen ‚Standpunkten' des Beschauers, und beim Wechsel dieses Standpunktes kann Bewegtes ruhend, Ruhendes bewegt erscheinen. Überall bleibt der Schein bestehen im Sinne der Übertragung der von den Phänomenen geltenden Vergleichungsrelationen; aber er verlangt eine Korrektur in der Weise, daß diesem Scheine nur unter Voraussetzung identischen oder gleichen Forums stattgegeben werden kann" (S. 101, von mir gesperrt). Wobei wir „unter dem Namen des Wahrnehmungsforums die inneren und insbesondere äußeren Momente" zusammenfassen, „von denen als Bedingungen die Beschaffenheit eines (auf Äußeres gerichteten) Wahrnehmungsinhaltes abhängt" (ebda.). Für diese durch die Berücksichtigung des Forums korrigierte Übertragung der Vergleichungsrelationen gilt dann zusammenfassend unter dem Gesichtspunkt der Prärogative der Verschiedenheit im allgemeinen das Prinzip: wenn von zwei Beschauern der eine Verschiedenheit findet, der andere Gleichheit, so hat der erstere recht" (S. 102). Durch die bewußte Wahl „geeigneter Fora" kann man daher auch differenziertere und damit für die Erkenntnis des Transzendenten im allgemeinen um so bessere Phänomene herstellen (S. 105).

Solcher unter diesen Kautelen „übertragbarer" Relationen und Strukturen kennt Meinong außer den Vergleichungsrelationen (Gleichheit, Ähnlichkeit, Verschiedenheit) vor allem einen wichtigen Gegenstand höherer Ordnung: Die Zahl. „Sehe ich zwei Menschen, höre ich fünf Töne, so mag an den Phänomenen, soweit

Digitized by Google

es Sinnesqualitäten sind, nichts im strengen Sinne für die Wirklichkeit zu retten sein: aber ihrer 2 sind im einen, ihrer 5 im anderen Fall doch ohne Zweifel" (S. 102). Ferner erweist sich mit der Übertragung von im Phänomen mit Notwendigkeit bestehenden Relationen (wie die Verschiedenheit zwischen Rot und Grün) auch die Notwendigkeit selbst als übertragbar (S. 104). Endlich gehört noch in besonders augenfälliger Gegensätzlichkeit zu Kant auch die Kausalität zum Übertragbaren, sofern man unter „Kausalität im wesentlichen so viel als notwendige Sukzession" versteht, die damit ausgedrückte „zeitliche Folge" aber „als ein spezieller Fall von Verschiedenheit zu betrachten ist" (S. 104). Anders verhält es sich mit der zuerst von der Grazer Schule (Ehrenfels, Benussi, Höfler) wieder zu grundlegender Bedeutsamkeit gebrachten Kategorie der Gestalt. Ihre Übertragung über den phänomenalen Bereich hinaus mag oftmals z. B. im Falle der Melodie als Gestalt von Tönen „vollends unstatthaft" erscheinen. Ob es dennoch übertragbare Gestalten gibt, muß nach Meinong „künftiger Untersuchung vorbehalten" bleiben. Aber als Träger von Verschiedenheit und Zahl, von Relationen und Mannigfaltigkeiten gewinnen die Gestalten für die Übertragung dennoch sogar eine besonders hervorragende Bedeutung. „Das liegt daran, daß z. B. eine Gestalt, sowenig sie sich aus Verschiedenheiten zusammensetzt, doch eine endliche oder auch unendliche Anzahl solcher Relationen in sich schließt, und insofern auch als Repräsentant dieser sämtlichen Verschiedenheiten betrachtet werden kann. Sind also diese Verschiedenheiten ins Noumenale übertragbar, so in gewissem Sinne auch deren Repräsentant; oder richtiger: im Gestaltgedanken ist dann in eigentümlicher, uns besonders leicht zugänglicher Weise ein Komplex übertragbarer Superiora zusammengefaßt und kann so für das Erfassen des Noumenalen trotz direkter Unübertragbarkeit von größter Bedeutung werden. Dergleichen Gegenstände zeigen sich den phänomenalen Inferioren, auf die sie aufgebaut sind, darin ähnlich, daß nicht nur auch sie wieder vergleichbar und zählbar sind, sondern daß auch den so erkannten Verschiedenheiten und Anzahlen eine gewisse Übertragung ins Noumenale gesichert ist. Man könnte solche Objekte nicht nur wie selbstverständlich als Gegenstände höherer Ordnung, sondern auch insbesondere als Phänomene höherer Ordnung bezeichnen. Man weiß, welch umfassenden Gebrauch ältere und neuere Naturwissenschaft von ihnen zum Zwecke der Erkennt-

Digitized by Google

nis der physischen Wirklichkeit gemacht hat. Ihr Vorzug war es, der in der Geschichte der Erkenntnistheorie als der der primären Qualitäten zur Geltung gelangt ist" (S. 103 f.).

Im Unterschiede von Hartmann fehlt bei Meinong die Scheidung zwischen Kategorien und Konstellationen. Beides wird hier vielmehr unter dem einheitlichen Titel der Relationen (und Komplexe) geführt und als solches auf Transzendentes übertragen. Für den Gedanken der Übertragung selbst gilt da so. S. 82 abschließend zu Hartmann Bemerkte. Charakteristisch aber ist, daß bei Meinong für die Möglichkeit der Übertragung in der Ausdrucksweise Hartmanns nicht zweierlei Voraussetzungen, nämlich die kategoriale und die von ihr verschiedene psychophysische Grundrelation, sondern nur die psychophysische Grundrelation herangezogen wird.

Den bisher betrachteten Ontologien ist die Unübertragbarkeit der Sinnesqualitäten auf das Transzendente gemeinsam. Ähnlich wie Hartmann, für den hier der „radikalste" Gegensatz besteht, sagt Meinong von dem „absoluten Sosein der Außendinge", daß uns bei ihm „keine wie immer geartete Verarbeitung . . von den Phänomenen zu emanzipieren vermag" (S. 112). An dieser Stelle liegt die wesentlichste Abweichung der Ontologie von Edith Landmann (Die Transcendenz des Erkennens, 1923). Auch für sie geht alle Erkenntnis auf einen transzendenten Gegenstand, den sie eigentlich meint. Das Wesen der Bewußtseinsakte besteht „in ihrer Tendenz auf einen ihnen eigentümlichen, von ihnen gemeinten, aber nie erreichten und niemals erreichbaren Gegenstand. Hier treffen wir auf Gegenstände des Bewußtseins, die überhaupt nur indirekt, nur durch Inhalte hindurch gegeben, und zwar dem Bewußtsein als vom Bewußtsein unabhängig gegeben sind" (S. 25). Die „Intentionalität" des Bewußtseins auf einen von ihm als unabhängig gedachten Gegenstand, das „Transcendieren" erweist sich als „Grundphänomen des Bewußtseins" (S. 12), es zeigt die „perspektivische Anlage des Bewußtseins" (S. 27), die „der immanente Standpunkt überall verkennt" (S. 12). Freilich „die Existenz der Außenwelt ist weder zu widerlegen noch zu beweisen; aus sich hinaus zu einer Realität zu gehen, ist Urphänomen, Sinn und Ziel des Bewußtseins" (S. 74). Es gibt „im Erkennen kein Gegebenes, das nicht über sich hinaus auf ein anderes es Transcendierendes hinwiese und ein solches nicht in sich trüge, und kein Transcendentes, das nicht

Digitized by Google

in einem Gegebenen enthalten, durch dieses hindurchschiene" (S. 44). Durch die Verfolgung der Korrektur von falsch gedeuteten Wahrnehmungen und Scheingebilden gelangen wir zu der ersten direkt auf Transzendentes bezogenen und für Transzentes ausgewerteten Erkenntnis: „Alles dem Bewußtsein Gegebene, . . Dingwelt wie Erlebnis, kann anders sein als es sich dem Bewußtsein darstellt, kein Gegebenes kann nicht sein" (S. 50), und ließen sich die Dinge auch nicht bezweifeln, so könnten sie deshalb dennoch nur Schein sein, und ließe sich das Ich bezweifeln, es existierte darum nicht minder" (S. 51). Aber das ist keineswegs die einzige Leistung der „Transzendenz" des Erkennens. Das „Seiende" wird auch nicht etwa bloß hypothetisch erreicht „durch den Schluß von einer bekannten Wirkung auf eine unbekannte Ursache; es ist keine zur bekannten Erscheinungswelt erst hinzugedachte, problematische, sondern es ist die eine räumlich-zeitliche Sinneswelt selbst. Diese Welt zwar nicht, wie sie fragmentarisch und viel wechselnder Gestalt, irgendeinem Bewußtseinsaugenblick gegeben ist, sondern so, wie sie dem Bewußtsein als ihm transcendentes Ziel, als der Gegenstand der wahren Erkenntnis vorschwebt" (S. 67). Verbirgt sich also auch „kein Ding an sich, toto coelo verschieden von allen Erscheinungen . . hinter den Erscheinungen", so sind die Dinge doch nicht so an sich, wie sie unmittelbar erscheinen, sondern so wie sie „meinen" (S. 71). „Die Welt ist nicht Erscheinung eines Transcendenten, sondern selbst das Transcendente, selbst, so wie sie gemeint ist, letzte Wirklichkeit" (ebda., von mir gesperrt). „An der Grenze des Bewußtseins, in der Ferne, aber auch in der Beschaffenheit, in der es dem Bewußtsein erscheint, liegt das Seiende. Genau so wie der Vorstellungsgegenstand in seiner Abweichung vom Vorstellungsinhalt gemeint ist, ist er auch – war anders unsere Erkenntnis richtig – in Wirklichkeit. Losgelöst vom Bewußtsein, also nicht Bewußtseinserscheinung, ist die Welt doch so, wie sie dem Bewußtsein erscheint" (S. 67, von mir gesperrt, dazu auch 71 Mitte).

Daß der beliebte Einwand der „Verdoppelung" nicht hinlänglich ist zur Widerlegung einer ontologischen Auffassung (S. 175 ff.), haben auch N. Hartmann (a. a. O. S. 223) und H. Scholz (Das Vermächtnis der Kantischen Lehre vom Raum und von der Zeit, Kantstudien Bd. 39, Heft 1/2, S. 60) betont. Die Frage ist nur, wann „meinen" wir den Gegenstand von den uns unmittelbar gegebenen phänomenalen Eigen-

Digitized by Google

schaften aus richtig, d. h. so, wie er wirklich ist, wenn ihm nicht einfach alles so an sich zukommt, wie er uns erscheint? Diese Frage muß beantwortet werden, denn nach E. Landmann muß die Welt „so wie sie gemeint ist" sein, soll überhaupt von richtiger Erkenntnis gesprochen werden (s. o. „war anders unsere Erkenntnis richtig"). Da einmal die Forderung völliger Übereinstimmung zwischen phänomenaler und transzendenter Welt fallen gelassen ist, so könnte man immerhin sehr weitgehende Korrekturen, so wie sie etwa von einer realistisch denkenden Naturwissenschaft vorgenommen werden, für die Gewinnung des Bildes der realen Welt an sich auch dem Sinn der Verfasserin gemäß halten. Aber ihr Realismus wendet sich – wie sich nun zeigt – eigentlich gegen die bloße Phänomenalität der Sinnesqualitäten. Es kommt ihr darauf an, zu beweisen, daß „die Annahme von der Ähnlichkeit der Empfindung und des Empfundenen nicht abstrus ist" und sie beruft sich darauf, daß man sich ja auch alle primären Qualitäten Bewegung, Druck, Stoß, Gestalt, Schwere „ohne Schwierigkeit unabhängig vom Subjekt vorstellen" könne (S. 173), worin ich selbst nur leider nicht über dieselbe Evidenz verfüge wie sie. Es führt nach ihr immer wieder zur „alten Absurdität", zu behaupten, die Farbe erlösche, sobald das Auge geschlossen werde. „Wir könnten hiernach dem Gegenstande die sinnlichen Eigenschaften potentiell wohl zuschreiben, so etwa, wie wir auch physikalisch dem Körper Farbe zuschreiben, obwohl er sie erst durch seine Beziehung zum Licht gewinnt. Aber in Anbetracht des nur sporadischen Auftretens der geistigen Energie wäre selbst dies kaum zulässig. Jene Betrachtung kann vielleicht die eigentümliche Auf- und Eindringlichkeit begreiflich machen, mit welcher der Sinnenschein an den Gegenständen haftet, aber sie überbürdet immer noch das Wunder der sinnlichen Welt dem Geist, sie widerspricht immer noch der Aussage des Bewußtseins, als welches die sinnlichen Eigenschaften den Gegenständen der Natur zuschreibt, unabhängig davon, ob sie wahrgenommen werden oder nicht" (S. 172). Und nun geht Landmann unter Bezugnahme auf die uns vertraute ontologische Grundvoraussetzung zur Konsequenz ihres Versuches über. „Halten wir aber fest, daß der erkennende Geist, da sein Gegenstand, die Natur, ihm transcendent und somit von ihm unabhängig ist, selbst eingefügt sein kann in den Wirkungszusammenhang der Natur, so binden uns weder mechanistische, noch

Digitized by Google

spiritualistische, noch parallelistische Dogmen. Wir können wieder der Natur geben, was der Natur ist: die primären ebensowohl wie die sekundären und tertiären Qualitäten, und dem Geist, was des Geistes ist: ihre Spiegelung" (ebda.). Bei Folgerungen von solcher Tragweite muß mit größtem Nachdruck gefragt werden, ob der Glaube an die Gebundenheit der Sinnesqualitäten an die Existenz sinnlicher Bewußtseinswesen wirklich jene „Aussage des Bewußtseins" aufzuheben und die Qualitäten selbst dem vom phänomenalen Gegenstand unterschiedenen Bewußtsein (Geist) aufzubürden vermöchte. Was der herangezogene Hinweis auf das Meinen des Bewußtseins mit Recht und wirklich sagt, ist m. E., daß die fraglichen Sinnesqualitäten dem Ding (und nicht einem von ihm unterschiedenen Geist) unter den bestimmten Bedingungen des Erscheinens zukommen oder anhaften. Was darüber hinaus geht, ist mit den stützenden Argumenten der Verfasserin (dazu auch noch S. 70 ff., 168) nicht besser begründete Annahme als ohne sie. Vielleicht hat sie auch selbst ein Gefühl davon, wenn sie sagt: „Was sich uns durch Geist und Sinn offenbart, das, so müssen wir trauen, ist auch Kunde einer bewußtseinsjenseitigen Welt, und Kunde, die dem Verkündeten ähnlich ist" (S. 72). Angesichts eines solchen, letztlich bloß postulatorischen Ergebnisses („so müssen wir trauen") dürfte es wohl schon garnicht angebracht sein, Kants Leistung, die lediglich auf das geht, wofür strenge Gewißheit besteht, als einen „abstrusen Gedanken" abzutun (S. 72). Durch solche, die Größe von Person und Werk in einem tiefsten Sinn überhaupt nicht gewahrwerdenden Werturteile möchte sich die junge Ontologie nur allzuleicht um ein nicht unwesentliches Kreditiv bringen. Wenn die „subjektive Farbe" keine „Wiederholung" der „objektiven Farbe" sein soll, „sondern eine Abbildung, eine Darstellung derselben in einem anderen Material" (S. 176), so ließe das immer noch Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit, ja sogar heterogene Verschiedenheit zu. Wir wissen, daß sich E. Landmann durchaus für Ähnlichkeit u. zw. auf Grund der eben angeführten Argumente entscheidet. Denn, sagt sie in ganz unmißverständlicher Weise, „welche philosophische Doktrin der Welt war je imstande einen Menschen wahrhaft glauben zu machen, daß die glühenden Farben einer Landschaft, in die er hinausblickt, aufhörten, Farben zu sein, im Augenblicke, da kein Auge sie sähe?" (S. 161).

Nun wurde allerdings schon von Meinong darauf hingewiesen, daß eine grund-

Digitized by Google

sätzliche Beweisbarkeit der völligen Heterogenität zwischen Sinnesqualität und transzendenter Seinsqualität nicht besteht (s. o. S.). Und G. Th. Fechner stellt der Nachtansicht, für die die transzendente Welt ewige Nacht mit verstreut aufblitzenden und wieder in Nacht verlöschenden Lichtpunkten des Bewußtseins ist, die Tagesansicht gegenüber, in der der Gedanke der qualitativen Ähnlichkeit der transzendenten Seins- mit den Sinnesqualitäten (Farbe, Ton, Licht u. s. w.) positiv durchgeführt ist. Es ist in der Tat auch schon das Ergebnis einer ganz einfachen Wahrscheinlichkeitserwägung, daß, wenn auch die als objektiv zu bezeichnenden Gesamtbedingungen des Phänomens „durch Eintritt in das materielle System unseres Körpers nach der individuellen Einrichtung eines jeden in jedem anders modifiziert werden und andre Mitbestimmungen erfahren, somit auch anders modifizierte Empfindungen mitführen und in ein System andrer psychischer Mitbestimmungen eintreten" werden, „indes doch auch etwas Gemeinschaftliches in der Qualität der Empfindung zwischen Innen und Außen bleiben kann" (Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, a. a. O. S. 230). Aber der Gedanke der unendlichen Abstufbarkeit der Sinnesqualität, der sowohl Identität wie qualitätslose „Nacht" nach dem Wahrscheinlichkeitsbruch $\frac{1}{\infty}$ als höchst unwahrscheinlich erweist, ist doch in seiner Durchführbarkeit an eine Voraussetzung geknüpft. Es darf auf die für das qualitative Gegebensein in der phänomenalen Welt konstitutive Bedingung des Bewußtseins, der Bewußtseinseinheit nicht verzichtet werden, sonst ist jede vergleichende Erwägung reine Willkür, die dadurch nicht willkürfreier wird, daß man sich auf das „Meinen" des Bewußtseins beruft. Das ist kein idealistisches Vorurteil, sondern ein in der Grundvoraussetzung durchaus ontologisch orientiertes Berücksichtigen des Zusammenspiels der mannigfaltigen Bedingungsverhältnisse des in Frage stehenden Phänomens. „Damit das Licht über uns hinaus in aller Welt gesehen, der Schall gehört wird, muß es ein sehendes und hörendes Wesen dazu geben" (S. 5). So ist die „Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung durch die Welt über die Geschöpfe hinaus" (S. 15) an eine höchste umfassendste Bewußtseinseinheit, das göttliche Bewußtsein gebunden. Und wie derselbe Lichtstrahl durch verschieden gekrümmte und gefärbte Spiegel ganz verschieden modifiziert wird, „die Qualität des Leuchtens" aber allen diesen Fortwirkungen mit dem Ursprunge gemeinsam ist, „so

Digitized by Google

könnte auch an den oszillierenden Lichtstrahl draußen sich ebenso gut die Empfindung des Leuchtens in einem an die materielle Außenwelt geknüpften allgemeineren geistigen Wesen knüpfen, als an seine oszillierende Wirkung in unser organisches System hinein sich die Empfindung des Leuchtens in unsrer daran geknüpften Seele knüpft" (S. 230). Will man in diesem Bereich überhaupt Ähnlichkeiten statuieren und das Verfahren der Analogie anwenden, dann muß man die Bedingungen, unter denen die Analogie erst möglich ist, aus rein ontologischen Gründen hinlänglich berücksichtigen. Damit erscheint Fechner durchaus im Vorzug gegen die Theorie Landmanns. Jedenfalls aber läßt sich, was sie gegen Fechner einwendet, ebensogut gegen sie selbst vorbringen – wenn sie nicht wieder auf die qualitative „Ähnlichkeit" verzichten will. Sie sagt nämlich „Bewegung wäre dann nur ein früheres Stadium desselben Prozesses, dessen Endstadium Licht oder Ton ist, und nähme man, wie Berkeley oder Fechner, einen Gott zu Hilfe, um die Tagesansicht der Welt zu retten, so nähme man an, ‚eigentlich', nämlich vor Gott, seien alle Babys groß" (S. 171).

Dieselbe „Aussage des Bewußtseins", auf die sich E. Landmann für die Rechtfertigung ihrer Auffassung beruft (o. S. 88), steht auch im Mittelpunkt der phänomenologischen Analysen, auf denen Hedwig Conrad-Martius ihre „Realontologie" (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 6. Bd. 1923, S. 159 ff.) aufbaut. Da für sie aber die Frage, „ob diese faktische Welt, in der wir leben, eine im Grunde immanent hinfällige, ihre „Realität" also nur eine illusorische ist, oder ob ihr phänomenaler Anspruch auf echte Realität in der Tat in wahrhafter Selbstigkeit gründet (die erkenntnistheoretische Grundfrage)", außerhalb ihrer „reinen Wesensuntersuchung" liegt (S. 186), so ist es durchaus gerechtfertigt, daß sie zu den uns hier beschäftigenden Fragen keine „endgültige Meinung" zu geben unternimmt. Doch kommt sie schon dabei zu einem von Landmann sehr verschiedenen Ergebnis. Das für Landmann in jener wiederholt erwähnten „Aussage des Bewußtseins" enthaltene Grundverhältnis, das uns hindern sollte, die sinnlichen Qualitäten dem Geist aufzubürden, stellt sich für Conrad-Martius als das Verhältnis zwischen „Träger" und Washeit oder essentieller Bestimmung dar, die dem Träger „aufgeladen" ist und durch diese „Eigenposition" oder „Selbstträgerschaft" das Reale charakterisiert

Digitized by Google

(§§ 12–20). Damit ist die „Leibhaftigkeit" als das wesentlichste, alle übrigen einschließende und die prinzipielle „Tangierbarkeit" als das „praktisch" wichtigste Kennzeichen des Realen gefunden. Im Gegensatz zu Überräumlichem oder Überzeitlichem kann das Reale von verschiedenen Seiten her angetroffen, erreicht, tangiert und zwar im Gegensatz zum halluzinierten Gebilde bei sich selbst, d. h. dort, wo es erscheint, angetroffen werden (§§ 23 f). In diesem „durchaus konkreten und prägnanten Sinn" besitzt es einen „Leib" (es ist „leibhaftig"). Darunter wird „die faktisch an und mit einer Realität ausgewirkte Sphäre" verstanden, wo sie sich, „ganz und gar ‚zu Hause'", „im Eignen" oder „Eigensten", auswirkend erweist (§§ 9' 28, 29). „Der Begriff der Leibhaftigkeit ergibt sich als zentral bedeutsamer. Er begreift alle anderen Bestimmungen in sich. Leibhaftes Dasein kann nur haben, was sich selbst fundiert und trägt (Selbstträgerschaft), was im eignen Selbst faktisch zu Hause oder chez soi ist (die Eigenposition) und was infolgedessen in diesem seinem faktisch etablierten Selbst – dort, wo es eben chez soi ist – auch prinzipiell erreichbar sein muß (prinzipielle Tangierbarkeit)" (§ 31). Ein Beispiel möge den Sinn dieser Unterscheidungen klarstellen. „Wenn es möglich wäre, daß der halluzinierte Löwe in einen wirklichen ‚umspringen' könnte, so wäre plötzlich ein Wesen vorhanden, das eben die Washeit, die im halluzinierten Löwen aspektmäßig erscheint, faktisch auf sich hätte und nunmehr durch sein eignes Sein und Selbst darbrächte und darstellte. Als wenn das bisher nur projizierte Gebilde jetzt Wurzel, Kern und Sitz in sich selber gefunden hätte, indem es gleichsam auf sich selber zurückspringt oder sich in sich selber hineinzieht und nunmehr – als sich selber zu eigen gewordenes – faktisch im eignen Sein ‚haust'. Betrachtet man die Sache so, dann gähnt zwischen einem ‚nur' Geträumten oder Halluzinierten und der echten Realität derselbe unüberbrückbare Abgrund, wie zwischen dieser und einem ‚nur' idealiter Existierenden; auch das Geträumte und Halluzinierte hat sich – wenn man es von ihm selbst aus betrachtet – noch keineswegs über die Ebene des puren Nichts oder der schlechthinnigen Wesenlosigkeit erhoben; es ist – in sich selber – ‚nichts' und daher bei sich selber nicht anzutreffen" (§ 25, dazu auch § 44). „Das Halluzinierte steht und fällt mit einem Anderen" (§ 25). Es ist in blos „schwebender" Daseinsweise, nur „nach außen" und nicht auch „in sich" (§§ 40, 45), ein „Luftgebilde"

Digitized by Google

und nur „für sich ins Dasein hinausgeworfen" und „vermag aus diesem wieder restlos zu verschwinden", wenn es nicht mehr als solches „verursacht" wird (§ 44). Eine solche nur „schwebende" Erscheinung „besitzt keine ihr selbst immanenten Wurzeln in substantieller Realität, sondern ihrer faktischen Realitätsgrundlage seinsmäßig transzendent – wie jede bloße Wirkung ihrer Ursache – vergeht sie ebenso für sich, wie sie für sich entstand" (ebda.).

Ausgehend von der axiomatischen Voraussetzung, daß die sinnliche Qualifikation der Dinge in der „Kundgabefunktion" besteht (ausführlich Conrad-Martius, Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt, Jahrb. f. Phil. u. phänom. Forschung 3. Bd. 1916), gelangt die Verfasserin von der bisherigen phänomenologischen Basis aus zu den uns eigentlich interessierenden Aufstellungen über das Verhältnis zwischen phänomenaler und transzendenter Beschaffenheit der Dinge. Es wird in einer wohl kaum als strenges Apriori (ohne wiederholte Erfahrung) möglichen Weise als „einsichtig" hingestellt, „daß ein Etwas, das nicht in sich selbst in Bewegung versetzt werden kann, auch nicht zu tönen vermag.. Sinnliche Qualifikationen sind nicht so von ungefähr mit materiellen Entitäten als ihren substanziellen Trägern verbunden. Sondern sie sind nur das, was sie sind, insofern sie etwas an diesen oder von ihnen offenbar machen. Im Geräusch hören wir, was für eine materiale Qualifikation das Ding besitzt. Wir hören, ob es hart oder weich, spröde oder elastisch oder bröckelig ist, entweder durch die Art des Geräusches selber oder seine Abwesenheit" (§ 110). Dieses eine Beispiel möge zeigen, auf Grund welcher Art von „Evidenzen" Conrad-Martius im Gegensatz zu Landmann für das sich in den sinnlichen Qualitäten Kundgebende eine atomistische Struktur annimmt, wenn sie auch, wie schon erwähnt „eine endgültige Meinung über jene Frage der faktischen Konstitution der faktischen Materie.. nicht auszusprechen" wagt (§ 118). Wie das Beispiel zeigt, lassen sich nach ihrer Meinung die Phänomene restlos aus transzendent atomistisch strukturierten Trägern verstehen (dazu auch §§ 122, 107, 188). Dabei gewinnt auch die „Entgegensetzung von primären und sekundären Qualitäten.. insofern zunächst ein phänomenologisches Recht, als wir bei den sekundären in unmittelbarem Sinne etwas vor uns haben, was materielle Konstitution nicht eben direkt (primär) angeht wie die materialen Qualifikationen, die bei der Hantierung mit der

Digitized by Google

materiellen Entität gegeben sind. Das eigentümliche sinnliche Anschauungs- und Empfindungsmaterial, das – die materielle Totalität gleichsam umkleidend – im Sehen und Hören, Riechen und Schmecken erlebt wird, hat an sich selbst eine zu materieller Raumfüllung transzendente Eignung. Man tritt mit ihm aus der Ebene realer, in sich selbst beschlossener Setzung in die der Erscheinung, aus der sich selbst zugewendeten Seinstiefe in eine hinausgewendete Fläche" (§ 107). Aber selbst innerhalb der sekundären Qualitäten vermag die phänomenologische Analyse noch weitere Unterschiede aufzuzeigen. Durch Licht und Farben tut sich das Ding als es selbst vor uns auf, der Blick „ruht" auf ihm selbst; beim Hören aber bleibt das sich offenbarende Ding hinter dem Ton lediglich als sich „Äußerendes", sich „Verlautbarendes" bei und in sich selbst zurück (§§ 189, 190.). Ich „ruhe" nicht mit dem Blick am Ding, sondern ich „verstehe" den Ton als Äußerung des Dinges (§ 193). „Habe ich eine materielle Entität im Fühlen, Riechen, Schmecken, ja auch im Hören, so wird mir etwas von ihr manifest, habe ich sie im Sehen, so habe ich sie selbst als manifest" (§ 214). „Im Taktilen, in der Temperaturempfindung ‚habe' ich den Körper in seinen Wirkungen auf meinen Leib; ähnlich auch, allerdings charakteristisch spezifiziert, im Geruch und Geschmack . . ; im Geräusch und in den Tönen habe ich ihn, insofern er sich über sich selbst äußert; . . Im Visuellen aber handelt es sich – in diesem rein phänomenalen Sinne! – weder um subjektive Wirkungen, noch um objektive ‚Vorboten'; sondern es selbst, das ‚an sich' Verschlossene stellt sich seiner eignen Seinsbreite nach dem dafür Empfänglichen dar" (§ 215). Dabei besagt die durch die Sichtbarkeit der Dinge gewährte „Objektivität" über die reine phänomenologische Bedeutung hinaus in ontischer Hinsicht einzig, „daß sich die Selbstoffenbarung an der Stelle des zu offenbarenden Objektes selbst konstituiert, mit dessen Seinsgrenzen selbst umgrenzt und beschließt! Dass die Selbstmanifestation nirgends anders statt hat als am Objekt und mit ihm! Das heißt aber: daß es selbst, das Objekt, in ein offenbares umgewandelt ist" (§ 216). M. a. W. die rein phänomenologisch anzutreffenden Züge wie Leibhaftigkeit, Ruhen des Blicks dort am manifesten Ding, Ausgehen eines Tones vom Ding aus zu mir her etc. weisen auf reale „Träger" hin. Dies immer noch im rein phänomenalen Sinn. Ganz dasselbe und nicht mehr scheint mir zunächst tatsächlich für die durch Einstein-Schlicksche Punktkoinzidenzen als „objektiv" bestimmten

Digitized by Google

„Dinge" zu gelten. Für die qualitative Ausstattung dieser Welt von Trägern im Erscheinen ist dabei nach Conrad-Martius nicht mehr als eine atomistische Struktur, keineswegs aber eine qualitative Ähnlichkeit der Träger selbst erforderlich. Ob aber der „phänomenale Anspruch" dieser Träger auf echte Realität auch echte Realität im transzendenten Sinn gewährleistet, ist damit noch nicht entschieden. Denn „in der Ontologie handelt es sich um die Aufdeckung der für die Welt des Realen in allen ihren Gestaltungen maßgebenden Grundkonstitution, mit denen und in denen diese Welt allererst möglich wird (also nicht im subjektiven Sinne Kants, sondern in einem rein objektiven)" (§ 16).

Es zeichnet die Realontologie von H. Conrad-Martius zweifellos aus, daß sie hinsichtlich der Übertragung der phänomenalen Strukturen und Qualifikationen eine so weitgehende kritische Besonnenheit und Zurückhaltung bewahrt. Dadurch vermeidet sie, was wir schon wiederholt als eine Gefahr ontologischer Schlüsse und Übertragungen hinstellen mußten, eine durch nichts gerechtfertigte Überfüllung des möglicherweise wahrhaft Transzendenten mit lauter ebenbildlichen, d. h. den phänomenalen morphologisch ähnlichen und korrespondierenden „Gegenständen". Um so ausschließlicher vertieft sie sich in die zunächst einmal jedenfalls phänomenalen Strukturen als solche, womit ja selbst als bloß phänomenale bereits „ontische" Zusammenhänge aufgedeckt sind, Verknüpfungsweisen, die es jedenfalls im Seienden, wenn auch unter ganz bestimmten Bedingungen (des Erscheinens) gibt. Für die Ausblicke in das wahrhaft Transzendente aber bleibt sie umso mehr dessen eingedenk, daß uns da lediglich eine „Symbolik" der „konkreten faktischen Gestaltungen" übrig –, aber auch offenbleibt (§§ 117, 127–134, 147, 153, 154). So etwa, wenn sie von einem „Gesetz" spricht, nach welchem die Einzelgestaltungen innerhalb der drei nach ihr existierenden Reiche des Realen überhaupt, des Leiblichen, Seelischen und Geistigen „selbst wieder unter der Gestaltungsherrschaft dieser drei Kategorien stehen" (§130, auch §§ 131, 132). Wir unterlassen eine kritische Erörterung dieser Ausblicke.

Der Weg des „Gleichnisses" aber scheint auch uns in Sachen des Transzendenten der allein gangbare. Die Absicherung gegen Phantastik und leere Spekulation ist durch die strenge Berücksichtigung der tatsächlichen Leistungsmöglichkeiten der Ana-

Digitized by Google

logie (s. o. S. 80) verbürgt. Auch schon die Methode der begründeten Wahrscheinlichkeitserwägungen ist ein Beweis dafür, daß metaphisches Denken keineswegs mit dem Beginn des unwissenschaftlichen Denkens zusammenfallen muß. Der Anteil der Persönlichkeit an Art und Ausmaß dieses Denkens bedeutet uns keinen Einwand gegen seine Triftigkeit mehr, sondern nur den Hinweis auf die irrationale Tiefe und Unerschöpflichkeit seiner Quelle. Auf Glaubensvoraussetzungen aber sind wir schon bei der Annahme der Existenz der Außenwelt und fremden Bewußtseins, bei der Leistung der äußeren Wahrnehmung, der rückwärts gewendeten Erinnerung und der den Naturgesetzen entlang denkenden, voraussdauenden Erwartung angewiesen und es fragt sich, ob man der Sache dient, wenn man hier „Evidenzen", etwa „Vermutungsevidenzen" in Anspruch nimmt.

Man wende nicht ein, daß damit für die ontologische Forschung einer übertriebenen Vorsicht das Wort geredet werde, wo doch, wenn auch nicht im strengen Sinn „beweisbare", Übertragungen das Einfachste und Naheliegendste sind. Auch die einen Traum aufbauende Welt kann ein mehr oder minder kohärentes, sinnvolles Ganzes darstellen, in dem wir uns träumend bewegen. Wir wissen, wie schwierig sich die Zurückführung und symbolische Deutung selbst eines relativ klaren und geschlossenen Traumbildes zu gestalten vermag, wie die heterogensten Ursprünge auch nur am Auftreten eines einzigen Traumgebildes, etwa eines Geräts oder eines Raums beteiligt sein können, wie sich eigene Impulse und Körperhaltungen zu objektivieren und projizieren vermögen, große Lebenszusammenhänge, Kerngestalten bestimmter Erfahrungsabfolgen usw. sich zu dinghaft konkreten Symbolen verdichten können. Und nichts wäre jedenfalls unangebrachter, nichts aber auch ontologisch naheliegender, als in jedem solchen relativ sinnvoll geschlossenen Traumganzen die Reproduktion eines ähnlichen Wahrnehmungsganzen, in jedem Traumelement nur die bloße Reproduktion eines entsprechenden Außenweltdinges zu suchen – während Vergangenes und Gegenwärtiges, Fernstes und Unmittelbarstes, Inneres und Äußeres, Eigenes und Fremdes in oft verwirrender Weise und scheinbar sinnlos ineinander greifen, sich durchschneiden und kreuzen und die ev. sehr einheitliche Gebildewelt des Traumes ergeben.

Gewiß, das soll nicht mehr als ein Gleichnis sein, vielleicht aber weist es auf ana-

Digitized by Google

loge Möglichkeiten für die transzendente Auswertung unserer phänomenalen Welt hin. Dann wäre es möglich, daß auch hier an die Stelle von einfachen „Übertragungen" begrenzter Teilgebilde und Strukturen, herausgegriffener Relationen und Qualitätenkomplexe auf die transzendente Welt vielmehr „Deutungen" der phänomenalen Welt zu treten hätten. Anderer Art, als im Beispiel des Traumes, aber ebensosehr von der bloßen Übertragung verschieden. Und so wenig die vorgängig vielleicht unlösbar scheinende Aufgabe der symbolisch-genetischen Deutung der Traumwelt unmöglich ist, so wenig dürfte man aus der Schwere des Unternehmens im Falle des irdischen Lebens als Ganzen die Undurchführbarkeit seiner metaphysischen Deutung folgern. Sollte auch die Welt als Symbol in projektiver Begriffsbildung immer wieder nur abgelöst werden von einer Symbolwelt höherer Ordnung. Gerade wenn wir den schon wiederholt berührten Tatbestand der multiplen Bedingtheit des Phänomens ins Auge fassen und im Phänomen selbst die Resultante eines ungemein komplizierten und hochdifferenzierten Zusammenspiels von Bedingungen erblicken, möchte die bloße und unmittelbare Übertragung im höchsten Grade problematisch und vielleicht nur in den seltensten Ausnahmefällen berechtigt scheinen. Während umgekehrt gerade ein Anrecht erstehen könnte, phänomenal viel weniger unmittelbar sich darbietende Strukturen, oft nur fragmentarisch angedeutete, verhüllte Züge und Linien von Welt und Leben, übergreifende und sich durch die Phänomenwelt durchschlingende Sinnzusammenhänge, auch anthropomorpher Art, wenigstens gleichnisweise, analogisch zu übertragen. Daß solchen Zügen und Zusammenhängen eine ungleich größere metaphysische Bedeutung als den nächsten, engsten und augenfälligsten Strukturen und Relationen der „Dinge", „Gegenstände" und Kausalabfolgen zukommen könnte, hat Meinong in seinem letzten Werk schon für Gebilde wesentlich niedrigerer Ordnung, für die Gegenstände der einzelnen Werterlebnisse vermutet. Die „besonders auffallende Abhängigkeit unserer Werterlebnisse von unserer Subjektivität .. würde aber im Prinzip und besonders im Hinblick auf die nicht seltene Überschätzung solcher Subjektivität die Möglichkeit doch auch nicht ausschließen, daß unter den durch Wertgefühle präsentierten Gegenständen solche anzutreffen wären, die der Wirklichkeit näher stehen könnten als etwa die sensiblen Qualitäten, so daß sie vielleicht sogar tiefer in das Wesen des Wirklichen

Digitized by Google

zu dringen imstande wären, als vom intellektuell Präsentierten erwartet werden darf" (Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie, 1923, S. 157). Auch Max Schelers Metaphysik und Erkenntnistheorie zielt auf eine verwandte Überwindung der einfachen Soseinsübertragungen ab (Die Formen des Wissens und die Bildung, 1925).

Daß es sich dabei für unser Erkennen – nicht für unser Glauben – zunächst natürlich stets um bloße Wahrscheinlichkeiten handeln würde und also auch für die zugrundeliegende Auffassung von der metaphysischen Präponderanz der (natur- und schicksalhaften oder personalen) Strukturen höherer Ordnung ein „Beweis" nicht wohl zu erbringen wäre, braucht nicht erst ausdrücklich versichert zu werden. Für die ontologischen Übertragungen trifft dies ja nicht weniger zu. Auch entspräche dies durchaus dem Wagnischarakter, den das Leben im Grunde nie und nirgends verleugnet. Die Spekulation über die transzendente Beschaffenheit der einzelnen „Dinge", die damit selbst als wenigstens formidentische tranzendente Einheiten willkürlich vorausgesetzt wären, wird damit abgelöst von dem allen großen Epochen vertrauten Bemühen um die Deutung und Enträtselung des „Sinns" von Welt und Leben. Manches Übersehene, nicht voll Gewürdigte, Erfahrung und Intuition, fordert hier sein Recht und über die letzten Dinge, über die großen Kategorien wie Schicksal, Führung, Zeit, Tod, Schuld und Gnade möchte das forschende und sinnende Auge nicht länger achtlos hinweggehen. Der Wahrscheinlichkeitscharakter aller solcher Erwägungen würde uns vorsichtiger und empfindlicher machen gegen die Setzung absoluter Gegenstände, die nichts anderes wären als mehr oder minder identische Fortbestände des phänomenal, unter den Bedingungen des Erscheinens in gegenständlich einheitlicher Begrenzung und Umreißung Gegebenen. Nicht dadurch, daß es selbst ebenbildlich im Transzendenten verewigt wird, wohl aber zum „Gleichnis" erhoben, legt das Vergängliche die Hüllen des Unzulänglichen ab und wird „Ereignis", über sich hinausweisend bedeutsamer Inhalt des Geistes, transzendenter Gehalt des Daseins.

Digitized by Google

BILD UND ERKENNTNIS

Ein Beitrag zur Gegenstandsphänomenologie in kritischem Anschluß an Nicolai Hartmanns Lehre vom Satz des Bewußtseins

Von PAUL F. LINKE (Jena)

Einleitung

„Zum Wesen des Bewußtseins gehört es, daß es nie etwas anderes als seine eigenen Inhalte zu fassen bekommt, nie aus seiner Sphäre heraustreten kann. Dieser Grundsatz, den man den „Satz des Bewußtseins" genannt hat, besagt folgendes: Indem das Bewußtsein etwas setzt als außer ihm seiend, ist dieses in Wahrheit eben doch nur in ihm gesetzt, gedacht, angeschaut, empfunden. Es macht das von ihm Unabhängige, das es meint, eben dadurch, daß es meint, nichts desto weniger abhängig – eben zum bloß Gemeinten. Die Immanenz des Setzens ist gleichsam stärker als die Intention des Transzendenten. Aus diesem ehernen Ring, dem „Zirkel des Denkens", kommt das Bewußtsein bei aller Objektivität des Gedachten nicht heraus. Es bleibt ewig in sich gefangen, auf die Welt seiner Setzungen und Vorstellungen allein angewiesen."

Nicolai Hartmann, den wir mit diesen Worten zitieren[1]), findet in dem angeführten Satze eine der größten Schwierigkeiten des Erkenntnisproblems[2]).

Tatsächlich ist der Satz des Bewußtseins ein Irrtum. Es ist nicht wahr, daß das von einem Bewußtseinssubjekt Erfaßte oder, wenn man lieber will, von ihm Gehabte dadurch, daß es erfaßt oder gehabt wird, zu etwas von ihm Abhängigen gemacht wird. Und es ist ebensowenig wahr, daß es „in" ihm ist.

---

1) Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 1921. S. 49, 2te Aufl. S. 59f. 2) Vgl. a. a. O. S. 74 ff (2te Aufl. S. 90 ff) u. S. 263 ff (2te Aufl. S. 368 ff).

Digitized by Google

Die folgenden Betrachtungen, die auf Brentanos Lehre von der Intentionalität aufgebaut sind und sie weiterführen wollen, sollen das erweisen.

Man muß zunächst wissen, was die Worte „in" und „ausserhalb", auf das Bewußtsein angewandt, bedeuten. Gewiß nichts Räumliches. Das folgt schon daraus, daß auf manche vom Bewußtsein gehabte „Inhalte" (besser Gegenstände) räumliche Prädikate grundsätzlich nicht anwendbar sind. Wenn ich z. B. jetzt in diesem Augenblick an einen Bewußtseinszustand zurückdenke, der früher einmal, etwa gestern, mein Bewußtseinszustand war (etwa ein Gefühl der Freude oder aber ein Urteilsakt oder auch das Erlebnis einer Schmerzempfindung), so denke ich damit gewiß nicht an etwas zurück, das räumlich außerhalb meiner Person ist oder war; sondern es handelt sich hier um „Immanentes". Aber dieses „Immanente" hat doch zugleich als „transzendent", als „außerhalb" zu gelten, sofern es kein Zustand meines jetzt aktuellen Bewußtseins (meines jetzt aktuellen Ich) ist. „Transzendent" und „immanent" (und ebenso „objektiv" und „subjektiv") sind hier wie so oft bedenkliche Termini: man sollte sie vermeiden. Mit „innerhalb" und „außerhalb" steht es nicht besser. Will man diese Worte dennoch gebrauchen, so wird es gut sein, von derjenigen Bedeutung des Wortes Bewußtsein auszugehen, die allein in sich selbst klar und eindeutig ist: Bewußtsein als erlebendes Bewußtsein oder aktuelles bewußtes Erleben. Dann aber heißt innerhalb eines Bewußtseins („in ihm") offenbar: Teil oder Zustand eines jetzt aktuell erlebenden Bewußtseins, „außerhalb" das Gegenteil.

Substituiert man diese Bedeutung in die ursprüngliche Formulierung des Satzes des Bewußtseins, so heißt es nunmehr in diesem: „indem das Bewußtsein etwas setzt oder erfaßt, was nicht sein Teil oder Zustand ist, macht es dieses doch zu seinem Teil oder Zustand".

Schon hier wird – unter der eben gemachten Voraussetzung – die Fehlerhaftigkeit des Satzes offenbar: denn er entstellt die Tatsachen. Das Gehabte, Erfaßte, Gemeinte wird nämlich nie und nimmer zum Teil oder zum Zustande meines aktuell erlebenden Bewußtseins. Natürlich ist das Gefühl, das ich jetzt erlebe, ein aktueller Bewußtseinszustand und ebenso war ein solcher das früher erlebte Gefühl damals, als ich es erlebte; in beiden Fällen aber ist und war es, eben als die-

Digitized by Google

ser aktuelle Zustand, keineswegs intentional, d. h. geständlich gehabt, gemeint, erfaßt[1]).

Ganz anders steht es mit dem Gefühl oder dem sonstigen Bewußtseinszustand, an den ich mich erinnere oder den ich sonst (etwa in der Phantasie) vorstelle. Er war vielleicht einmal, aber er ist nicht ein Teil meines aktuellen Bewußtseins: er gehört nicht real zu meinem aktuellen Ich – er ist als etwas von ihm Getrenntes gegeben. Er ist mir als Bewußtseinszustand (nämlich als vergangener Bewußtseinszustand) gegenständlich gegeben, aber eben deswegen erlebe ich ihn nicht als Zustand. Jemand anders als ich kann identisch denselben Zustand, den ich erlebe oder erlebt habe, wenn auch vielleicht sehr unvollständig, ebenfalls gegenständlich (intentional) haben und meinen; aktuell erleben kann er nur seine eigenen Zustände. Gegenständlich haben und meinen kann er fremde sowohl wie seine eigenen. Sie hören damit auf, Zustände seines aktuellen Bewußtseins zu sein: sie sind, in dem hier allein zulässigen Sinne des Wortes „in", nicht mehr in diesem Bewußtsein.

Man wird sagen: das ist unmöglich; das vergangene Erlebnis ist ja eben, weil es vergangen ist, garnicht mehr da: wo sollte es also sein, wenn nicht „in" meinem Bewußtsein? Vielmehr es selber ist auch da nicht vorhanden, da es unwiederbringlich verloren ist. „Im" Bewußtsein aber hat es ein „Bild", ein „Abbild" zurückgelassen, das es „repräsentiert": nur durch solche repräsentative Abbildlichkeit wird das Vorstellen und das intentionale Erfassen überhaupt ermöglicht. Zugleich dürfen diese „Bilder" in einem neuen Sinne immanent genannt werden.

Damit gelangen wir zur „Abbild-Theorie", speziell zur Abbildtheorie der Erinnerung. Vieles ist gegen sie, wie gegen die Abbildtheorie überhaupt, gesagt worden. Dennoch ist das Entscheidende wenig bekannt: es wäre sonst unmöglich, daß sie immer von neuem wieder auflebt.

Wichtig ist zunächst dieses: der bekannte, sehr belangreiche Einwand, der gegen die Abbildtheorie überhaupt erhoben wird, ist gegenüber der Lehre vom Erinnerungsbild unmöglich. Man sagt: zum Bilde gehört notwendig die Beziehung zum

1) Im Gegensatze zu Hartmann und meinem eigenen „Standpunkte" gemäß gebrauche ich die Worte „haben" und „erfassen" in gleicher Bedeutung. Vgl. dazu S. 340.

Digitized by Google

Original: dieses, der abzubildende Gegenstand, muß also bereits für mich vorhanden, mir als Erfassendem gegeben sein, wenn ich das Bild als Bild auffassen und behandeln will. Der wahrgenommene Gegenstand aber kann nichts abbilden. Denn nur er allein ist bekannt. Bei der Erinnerung liegt die Sache anders. Jede Erinnerung ist Erinnerung an zuvor unmittelbar Erlebtes und besonders an Wahrgenommenes. Es brauchte hier also die Beziehung vom erinnerten zum wahrgenommenen Gegenstande für den Erfassenden grundsätzlich nicht ausgeschlossen zu sein[1]). Dennoch ist es vollkommen unmöglich, das Wesen der Erinnerung mittels der Bildfunktion irgendwie aufzuklären, ganz abgesehen davon, daß, wovon noch die Rede sein wird[2]), die Tatsachen dem widersprechen.

1. Die Bildfunktion.

Die Bildtheorie der Erinnerungsvorstellungen und weiterhin der Vorstellungen überhaupt führt nämlich auf einen Zirkel.

Man frage zuerst: was heißt Bild? Nicht das „Bild" im künstlerischen Sinne kommt dabei natürlich in Betracht, sondern das „schlichte" Bild, und das heißt für jedermann in erster Linie das Bild als Träger der Abbildfunktion. In diesem Sinne ist das Modell das „Bild" einer Dampfmaschine oder eines Flugzeuges, die Landkarte das „Bild" der Landschaft, die sie „wiedergibt". Die Ähnlichkeit mit dem Original, genauer die Gleichheit mit ihm in gewissen, jeweils im fraglichen Falle besonders wichtig erscheinenden Merkmalen steht also zunächst in Frage. Bild und Original sind in gewissen „Zügen" identisch oder, wenn man lieber will, gleich: dabei kommt es nicht darauf an, ob sehr viele solcher Züge gleich sind, ja es ist sogar gleichgültig, ob es an sich wesentliche Züge sind, von denen die Gleichheit ausgesagt wird; entscheidend ist allein, daß sie in dem betreffenden Falle und für seinen besonderen Zweck

1) Dies hat u. a. Rehmke irre geführt. Vgl. die Anm. auf Seite 326 dieses Bandes. 2) Siehe unten S. 320 ff. Eine ausführliche Analyse des Erinnerungsbewußtseins in unserem Sinne gibt Gallinger, Zur Grundlegung einer Lehre von der Erinnerung. Halle 1914. Vgl. bes. S. 33 ff.

Digitized by Google

als „wesentlich" in Frage kommen. Der Dampfmaschine ist es an sich wesentlich, daß sie geheizt werden und Arbeit leisten, dem Flugzeug, daß man damit fliegen kann: für die entsprechenden Modelle dagegen ist das alles nicht unbedingt wesentlich – je nach dem besonderen Zwecke, dem sie dienen. Auf diese Zwecke kommt es an[1]): je nach dem Zwecke kann dann z. B. ebensowohl ein Photogramm oder ein Gemälde wie auf der anderen Seite eine Landkarte „Bild" einer Landschaft heißen. Vielleicht meint N. Hartmann[2]) etwas Ähnliches, wenn er sagt, beim Bild „handele es sich um Wiedergabe der Züge des Urbildes in heterogener Materie und mit heterogenen Mitteln". Immerhin ist das mißverständlich und genügt keinesfalls. Wir werden Bilder kennen lernen, bei denen von keinerlei heterogener Materie und keinerlei heterogenen Mitteln gesprochen werden darf und die doch durchaus Bilder sind.

Aber auch was wir sagten, reicht zur Bestimmung dessen, was Bild heißt, nicht aus, ja: es ist in dem Bisherigen von der eigentlichen Bildfunktion noch nicht die Rede gewesen. Bilder sind Bilder nur, sofern sie imstande sind, einen bestimmten Zweck zu erfüllen. Von Zwecken sprachen wir zwar schon: eine Landkarte dient anderen Zwecken als ein Gemälde, aber das sind sekundäre Zwecke gegenüber dem Bildzweck als solchem, der allen Bildern gemeinsam ist. Denn eine Wiedergabe „in heterogener Materie und mit heterogenen Mitteln" ist an und für sich noch kein Bild: sonst wäre eine „Lokomotive" aus Holz, die als Kinderspielzeug dient, das „Bild" einer Lokomotive und eine beliebige Glas- oder Holzkugel wäre ohne weiteres das Bild der Erdkugel. Beides wird vielmehr erst zum Bilde, wenn – was im Falle der Lokomotive allerdings sehr leicht zu geschehen pflegt – die Bildfunktion hinzutritt, die sich im gemeinsamen Zweck manifestiert, dem alle Bilder dienen können.

---

1) Die Wichtigkeit der Zwecke für die richtige Auffassung des Bildcharakters hat wohl zuerst Bolzano gesehen. Er hebt (Wissenschaftslehre 1837; Neudruck 1915 bei Meiner Bd. I, S. 230) hervor, daß es „je nach den Zwecken, die wir vorhaben", für einen Gegenstand verschiedene Bilder geben kann. 2) a. a. O. S. 66 f (bezw. S. 77).

Digitized by Google

2. Bild und Zweck. „Wirkungsgegenstände".

Wir sagen mit Fleiß: dem alle Bilder dienen können. Denn nicht dienen alle Bilder dauernd einem gemeinsamen (für sie gemeinsamen charakteristischen) Zwecke; wohl aber können sie alle zu einem gemeinsamen Zwecke verwandt werden.

Es ist nötig, hier etwas weiter auszuholen. Offenbar gehören Bilder in dieselbe Klasse von Gegenständen, in die Tische, Stühle, Häuser, Dächer, Uhren, Bücher, Kleidungsstücke und sonstige Gegenstände unseres Gebrauches ebenfalls gehören Welches ist das gemeinsame Moment, das sie zu einer Klasse zusammenfaßt? Man wird sagen: sie sind alle „künstliche" Gebilde, absichtlich hergestellt oder geschaffen, um als Mittel für einen bestimmten Zweck zu dienen: sie sind „teleologische Gegenstände". Ich möchte sie jedoch anders nennen und schlage den Namen „Wirkungsgegenstände" für sie vor.

Das hat folgenden Grund: Wenn irgendwo durch einen rätselhaften Zufall ein Ding entstanden wäre, das genau das Aussehen und die sonstigen Beschaffenheiten (im weiteren Bolzano'schen Sinne) eines Tisches hätte oder eines Stuhles oder eines Daches usw., so würde man gewiß nicht im Zweifel sein, daß man es mit einem Tische oder Stuhle oder Dache zu tun hat und würde sie jederzeit entsprechend benutzen können. Die künstliche Herstellung kann also nicht das Entscheidende sein.

Weit eher kommt als gemeinsames Moment der Zweck in Frage, dem die fraglichen Gegenstände bei ihrem jeweiligen Gebrauche als Mittel dienen oder was offenbar dasselbe sagt, dem sie als Mittel dienen können.

Dann wären unsere Gegenstände also dadurch charakterisiert, daß sie als Mittel für einen bestimmten Zweck benutzt werden oder kürzer: daß sie Mittel für ihn, sein können.

Damit geraten wir aber in neue Schwierigkeiten. Denn Mittel für einen bestimmten Zweck kann schließlich alles und jedes sein. Nicht nur unsere „teleologischen Gegenstände", sondern auch Gold und Silber, Wasser und elektrische Energie, Sonne und Mond oder, was immer man sonst will. Unsere Bestimmung ist also zu weit. Es bedarf ja keiner Worte, um jeden bemerken zu lassen, daß das charakteristische

Digitized by Google

Gemeinsame unserer Gegenstände verloren geht, wenn man sie mit Gold und Silber und Sonne und Mond und überhaupt allem Möglichen auf dieselbe Stufe stellt.

Die Situation ändert sich aber, wenn ich einen beliebigen Gegenstand ausdrücklich auffasse als Mittel zu einem bestimmten Zweck. Also z. B. Gold aufgefaßt als Mittel zur Erleichterung des Güteraustausches, die Sonne aufgefaßt als Mittel zur Zeitangabe würden dann Beispiele für Gegenstände unserer Art abgeben und mit Tisch, Stuhl, Uhr usw. auf gleicher Stufe stehen. Denn das Fehlen des besonderen Namens, an den dann die Definition anknüpfen kann, ist dabei offenbar gänzlich belanglos.

Damit verschiebt sich aber der Schwerpunkt der Betrachtung. Unsere Definition lautet jetzt: ein Gegenstand der fraglichen Art ist ein Gegenstand, der – oder besser: sofern er – aufgefaßt wird als etwas, das als Mittel zu einem bestimmten Zweck dienen kann. Oder kürzer: ein als mögliches Mittel (zu einem Zweck) aufgefaßter Gegenstand.

Daß nun aber ein Gegenstand mögliches Mittel ist oder daß er als Mittel dienen kann, wird offenbar seinen Grund in ihm selbst haben müssen, und es ist daher die Frage berechtigt, ob dieser Grund nicht am Ende wesentlicher ist als die Tatsache des Mittelseins selbst.

Eine Analyse der Mittel-Zweck-Beziehung soll uns die Antwort finden lassen.

Dabei interessiert hier natürlich nur der Zweck im Sinne des Zweckes einer Sache, in dem Sinne also, der wohl zu unterscheiden ist von jenem, in welchem das Wort „Zweck" synonym mit „Ziel" gebraucht wird. Die fehlende oder ungenügende Scheidung dieser beiden Zweckbegriffe hat zu einer nicht geringen Verwirrung in der Literatur über das Zweckproblem geführt.

Die weitaus beste Definition des Zweckes finde ich bei Bolzano: „Ich verstehe – heißt es bei ihm[1]) – unter einem Zweck jede beliebige Wirkung, von der wir uns vorstellen, daß ein denkendes Wesen sie wolle oder doch wollen könne. Was in der

---

1) Wissenschaftslehre. Sulzbach 1873. Bd. III, S. 524 f.

Digitized by Google

Tat gewollt wird, heißt ein wirklicher, was bloß gewollt werden könnte, ein möglicher Zweck." „Jeder Gegenstand, der durch die Einwirkung des Willens (eigentlicher durch die nach außen wirkende Kraft) eines Wesens Ursache (vollständige oder auch eine bloße Teilursache) dessen zu werden vermag, was das Wesen bezweckt, heißt ein Mittel zu diesem Zwecke".

Wir dürfen uns diese Definition mit einigen Abänderungen zu eigen machen.

Überflüssig, ja fehlerhaft sind die Worte: „von der wir uns vorstellen". Es scheint doch wohl, daß ein Zweck ein Zweck bleibt, ob ihn nun jemand als einen solchen vorstellt oder nicht. Und selbstverständlich ist die Einschränkung auf denkende Wesen heute ein Anachronismus. W. Köhlers Affen gebrauchen Gegenstände mit zweckmäßigen Wirkungen und sind keine – nein: sie sind vielleicht gerade darum denkende Wesen. Aber es ist ganz und gar nicht nötig, unsere Bestimmung von diesem „Vielleicht" abhängig zu machen.

Wir können dann also – indem wir zugleich berücksichtigen, was Bolzano über das Mittel sagt – etwa folgendermaßen definieren: Der Zweck eines Gegenstandes ist die (meist zugleich mehr oder minder durch Mitbeteiligung lebender Individuen hervorgerufene) Wirkung dieses Gegenstandes, sofern sie zugleich gewollt wird.

Die Uhr (ganz gleich ob Sonnenuhr oder mechanische) ist ein Gebilde, dessen ständige Wirkung die Angabe der Zeit ist; zugleich wird diese Wirkung gewollt Also dürfen wir die Zeitangabe als den Zweck der Uhr bezeichnen. Der Stuhl bringt zusammen mit sitzen wollenden Lebewesen eine Wirkung hervor, die in der Ermöglichung eben dieses ihres Sitzens besteht. Es ist daher der Zweck des Stuhles, das Sitzen zu ermöglichen. Das Regendach bewirkt das Trockenbleiben der unter ihm befindlichen Dinge und dieses Trockenbleiben ist zugleich gewollt. Also ist es der Zweck des Daches, dieses Trockenbleiben zu bewirken. Und so weiter.

Unsere Definiton läßt sich noch erweitern, wenn man sie in folgender Weise umändert, statt: „sofern sie gewollt wird" läßt sich auch sagen: sofern sie ihrerseits wiederum direkt oder indirekt zur Erhaltung und Steigerung des Lebens[1]) (oder der Vermeidung der solcher Erhaltung und Steigerung entgegenstehenden Hemmungen)

1) Womit nicht bloß das individuelle Leben des betreffenden Individuums gemeint ist.

Digitized by Google

beiträgt oder sie bewirkt. Dann ist auch der Zweck biologischer Organe mitberücksichtigt. Wirkung des Herzens ist die Herbeiführung des Blutkreislaufs, dieser trägt aber seinerseits zur Erhaltung des Lebens des betreffenden biologischen Individuums bei oder bewirkt sie. Das Auge bewirkt (als wesentliche Teilursache) das Sehen und dieses wiederum Erhaltung und Steigerung des Lebens. Also ist das Sehen der Zweck des Auges. Und so in allen analogen Fällen.

Doch ist dies für uns hier ein Abweg. Jedenfalls erhellt aus dem Gesagten, daß die Kausalität die größte Wichtigkeit für die Mittel-Zweck-Beziehung hat, und es ist darum zu erwägen, ob es nicht möglich ist, bei der Definition der uns ursprünglich interessierenden Gegenstände mit der bloßen Kausalrelation auszukommen.

Dies ist in der Tat der Fall. Für die Uhr kommt entscheidend in Frage, daß sie ein Mechanismus ist, der eine bestimmte Wirkung ausübt; und es ist zwar entscheidend wichtig für uns, aber an sich sekundär, daß diese Wirkung gewollt wird (oder daß sie – wie man auch hier sagen kann – direkt oder indirekt zur Erhaltung und Steigerung des Lebens derjenigen beiträgt, die sie „benutzen"). Nicht, daß die Uhr durch einen Zweck, sondern daß sie durch eine Wirkung definiert werden muß, ist primär das Charakteristische an ihr und erst weil es so ist, folgt dann weiter, daß sie als Mittel zu den jenen Wirkungen entsprechenden Zwecken dienen kann. Und so ist es in allen analogen Fällen.

Deshalb schlugen wir gleich zu Anfang vor, unsere Klasse von Gegenständen trotz oder vielmehr gerade wegen des teleologischen Akzentes, den sie aufweisen, als „Wirkungsgegenstände" zu bestimmen. Wir können dann etwa folgendermaßen definieren:

Wir nennen Wirkungsgegenstände solche Gebilde, die (unter absichtlicher Vernachlässigung ihrer sonstigen Beschaffenheiten) in erster Linie als entscheidende Teilursachen einer bestimmten Wirkung aufgefaßt werden, so daß sie als Mittel zur Herbeiführung dieser Wirkung gebraucht werden können.

Man sieht nun leicht, daß Bilder Wirkungsgegenstände sind. Wir fassen einen Gegenstand als Bild auf, wenn wir ihn als entscheidende Teilursache einer bestimmten Wirkung auffassen, und er kann ebendeshalb als Mittel zur Herbeiführung dieser Wirkung dienen. Es leuchtet auch ein, daß an der Erreichung dieser Wirkung

Digitized by Google

(also als weitere Teilursachen) stets perzipierende Subjekte beteiligt sein müssen. Ohne solche Subjekte hört jedes Bild auf ein Bild zu sein. Das Standbild des „Hanfried" (des Kurfürsten Johann Friedrich) auf dem Markte zu Jena ist, wenn wir uns jede Beziehung zu Menschen und überhaupt zu bewußten Wesen ausgeschaltet denken, kein Bild mehr. Es ist dann gewiß noch ein Gebilde, dessen Gestalt mit derjenigen gleiche Züge aufweist, die dieser wohlbeleibte Universitätsgründer bei seinen Lebzeiten sein eigen nannte; aber ein Bild ist es ebensowenig wie eine Glaskugel das Bild der Erdkugel ist oder ein Zwilling das Bild seines Bruders.

Und selbstverständlich macht auch die Wiedergabe in heterogener Materie und mit heterogenen Mitteln noch keineswegs das Bild aus. Denn offenbar kann ein Bild, etwa das Modell eines Hauses oder einer Maschine, in ganz gleichartiger Materie und auch mit gleichartigen Mitteln ausgeführt sein wie das Original, ohne darum im geringsten seinen Bildcharakter einzubüßen. Ebenso kann umgekehrt, wie das Beispiel der Glaskugel zeigt, materielle Heterogenität ohne Bildcharakter bestehen bei sonstiger Gleichartigkeit.

3. Repräsentation, Zeichen, Definition des Bildes. Zirkel in der Bestimmung von Vorstellung durch Bild.

Was muß zur Gleichartigkeit hinzutreten? Die Frage beantworten wir am besten an der Hand solcher Fälle, bei denen es sich um Gegenstände handelt, die an und für sich genommen nicht als Bilder betrachtet werden, die aber unter Umständen dennoch zu Bildern werden, als Bilder fungieren können. Das Beispiel von den Zwillingen kann uns hier gute Dienste leisten:

Ich möchte das Aussehen und überhaupt den ganzen äußeren Eindruck eines Mannes kennen lernen, der fern von meinem Wohnort seinen Aufenthalt hat. Da zeigt mir jemand seinen in meiner Nähe wohnenden Zwillingsbruder und bedeutet mir zugleich, daß beide einander „bis zum Verwechseln" änlich seien. Dann habe ich zweifellos erreicht, was ich wünschte, und der Zwillingsbruder hat mir, indem ich ihn wahrgenommen habe, als Bild gedient.

Digitized by Google

Was ist hier zur (visuellen) Gleichartigkeit hinzugetreten? Man wird auf die Repräsentation hinweisen.[1]) Der eine Zwilling „repräsentiert" den anderen, indem er wahrgenommen wird. Und so sei überhaupt das Charakteristische des Bildes die repräsentative Funktion.

Aber damit ist noch immer nichts Deutliches gesagt, und wir dürfen die Tatsache, daß wir einen von Leibniz geprägten Ausdruck vor uns haben, nicht ohne weiteres als Empfehlung betrachten. Im Gegenteil: bei einem Denker, dessen konstruente Absichten so stark in seine sachlichen Erörterungen hineinspielen, wie gerade bei ihm, müssen wir besonders vorsichtig sein. Man weiß ja zur Genüge, wie gut er es verstand, die Doppelbedeutung, die dem französischen „répresenter" noch stärker anhaftet als dem deutschen „Vorstellen", im Interesse seines konstruktiven Systems auszunutzen. Es ist gewiß richtig, mit Hartmann die Repräsentation als das Wesen der Bildwirkung anzusehen, nur muß man hinzufügen, in welchem Sinne das über alle Maßen vieldeutige Wort hier verwendet wird. Nimmt man es in dem schon sehr eingeengten von „Vertretung", so ist noch längst keine Präzision erreicht. Gewiß vertritt ein Bild sein Original, aber es vertritt es doch nur in bestimmter Weise. Das Bild des Reichspräsidenten vertritt diesen doch gewiß nicht schlechthin, z. B. in seinen amtlichen Funktionen. Man wird sagen, es vertritt ihn selbstverständlich im Bewußtsein. Gewiß: aber abgesehen von den Schwierigkeiten, die die Heranziehung des Bewußtseins dabei mit sich führt (und die sofort hervortreten, wenn man sich über die Bedeutung des Wörtchens „in" bei Bewußtsein Rechenschaft zu geben sucht), abgesehen von diesen Schwierigkeiten ist die Bildfunktion durch die Stellvertretung noch durchaus nicht eindeutig bestimmt. Sie ist vor allem nicht von der des Zeichens unterschieden. Es gibt Zeichen, die den Gegenstand, den sie bezeichnen ebenfalls vertreten: sie stehen an seiner Stelle. Aber sie werden dadurch nicht zu Bildern. Das Bild ist wohl ein Spezialfall des Zeichens, aber es ist nicht mit ihm identisch.

Daher ist auch nichts erreicht, wenn das Bild als „Ausdruck" charakterisiert wird. Zunächst ist es auch dadurch nicht genügend vom Zeichen unterschieden. Es gibt aus-

---

1) vgl. N. Hartmann a. a. O. S. 66 (bzw. 77).

Digitized by Google

drückende Zeichen: Worte und mathematische Zeichen sind deren bekannteste Beispiele. Vor allem aber leistet das Wort „Ausdruck" nicht viel, solange man nicht das, was es meint, genau analysiert hat. Denn an und für sich ist schwer einzusehen, wieso die Bedeutung des Wortes „Ausdruck" einfacher und voraussetzungsloser sein sollte als die des Wortes „Bild".

Richtig ist: das Bild ist ein Spezialfall des Zeichens.[1]) Und so wäre also zuerst zu sagen, was ein Zeichen ist.[2]) Sicherlich ist auch das Zeichen ein „Wirkungsgegenstand" in unserem wohldefinierten Sinne. Wenn wir einen Gegenstand als Zeichen auffassen, so blicken wir auf eine gewisse Wirkung hin, die er ausübt. Und zwar ist die Wirkung, auf die es dabei ankommt, das Auftreten der Vorstellung eines bestimmten (mit dem ursprünglichen nicht identischen) Gegenstandes (in dem das „Zeichen" auffassenden Subjekt). Sage ich: schwarze Wolken sind das Zeichen für das Vorhandensein einer Unwettergefahr, so heißt das, daß diese Wolken als etwas aufgefaßt werden, das (über die entsprechende Wahrnehmung hinweg) die Vorstellung des Vorhandenseins einer solchen Gefahr hervorruft.

Allgemein heißt ein Gegenstand Z dann Zeichen der Sache S, wenn die Wahrnehmung (oder auch Vorstellung) von Z als die Vorstellung von S hervorrufend aufgefaßt wird, sodaß Z als Mittel zur Herbeiführung dieser Vorstellung dienen kann.

Wir unterstreichen die Tatsache des Aufgefaßtwerdens. Durch sie unterscheidet sich das Zeichen von dem schlicht reproduzierend wirkenden Assoziationsgliede: das erste Wort eines auswendig gelernten Satzes erweckt zumeist schlicht reproduzierend dessen übrige Worte, es wird nicht bewußt als diese Reproduktion erweckend aufgefaßt; doch kann das sich ändern: fasse ich es bewußt als repro-

---

1) Wenn Martinak (Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre Leipzig 1901 S. 30 f.) das bestreitet, so sind wohl nur sprachliche Bedenken für ihn maßgebend. Es ist allerdings richtig, daß wir das bei der Zeichenfunktion übliche Wort „Bedeuten" beim Bilde nicht anzuwenden pflegen: ein Bild stellt dar, es bedeutet nicht. Aber das ist eine sprachliche Besonderheit und beweist sich sofort dadurch als solche, daß wir auch beim Bilde das Wort „Bedeuten" nicht geradezu als „falsch" empfinden – es ist „falsch" nur im Sinne von „gegen den Sprachgebrauch". 2) Über den Begriff des Zeichens vgl. auch Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allg. Grammatik u. Sprachphilosophie, S. 280 ff.

Digitized by Google

duktionsauslösend auf (wie dies z. B. regelmäßig geschieht, wenn es etwa einem Schauspieler als „Stichwort" dient), so muß es unserer Definition entsprechend zum Zeichen werden. Vielleicht meint Husserl etwas Ähnliches, wenn er das Wesen des Zeichens in dem Umstande sieht, „daß irgend welche Gegenstände oder Sachverhalte, von deren Bestand jemand aktuelle Kenntnis hat, ihm den Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte in dem Sinne anzeigen, daß die Überzeugung von dem Sein der einen von ihm als Motiv (und zwar als ein nicht einsichtiges Motiv) erlebt wird für die Überzeugung oder Vermutung vom Sein der anderen".[1]) Vielleicht meint er mit dieser allzu komplizierten Bestimmung etwas Ähnliches – vielleicht: denn die Einführung des schwierigen, selbst erst einer ausführlichen Analyse bedürftigen Motiv-Begriffes erschwert (oder verhindert vielmehr) die Nachprüfung.

Zudem bezieht sich Husserls Bestimmung nur auf das Zeichen im Sinne des anzeigenden Zeichens (Anzeichens, wie im Falle unseres Beispiels) nicht auf das ausdrückende Zeichen (wie es vor allem in den Worten der Sprache vorliegt). Und er hält dabei das Wort Zeichen für äquivok[2]).

Es lassen sich die beiden Zeichen aber viel einfacher als Arten derselben Gattung auffassen. Es gibt Zeichen, die nur schlicht auf eine Sache und solche, die auf das Dasein einer Sache hinweisen: die Zeichenfunktion ist aber beidemal dieselbe und beidemal ist ihre wichtigste Eigenschaft die Hervorrufung einer Vorstellung; der Unterschied ist nur, daß diese Vorstellung im einen Falle schlicht die Sache vorstellt, im anderen Falle das Dasein der Sache. Im Falle der Vorstellung des Daseins muß sich nach einfachen psychologischen Gesetzen mit dieser Vorstellung, wenn keine entgegengesetzte Überzeugung vorhanden ist, das entsprechende Urteil verbinden, also ein positives Existenzialurteil: die Überzeugung (oder Vermutung) vom Dasein der fraglichen Sache greift Platz.

Es ist dabei ganz gleichgültig, ob es sich um natürliche oder um künstlich geschaffene oder doch erwählte Zeichen handelt: um reale oder finale Zeichen in Mar-

---

1) Logische Unters. Bd. II². Halle 1913. S. 25. 2) a. a. O. S. 23. Die Scheidung von „Zeichen" und Anzeichen (Kennzeichen) findet sich zuerst bei Bolzano a. a. O. S. 232.

Digitized by Google

tinaks[1]) Ausdrucksweise. Das Steigen der Quecksilbersäule im Thermometer als Zeichen der Temperaturzunahme, das Erröten als Zeichen der Scham, das Wehklagen als Zeichen des Schmerzes sind natürliche oder reale, „Abzeichen" aller Art (Uniformen, Mützen usw.), die Signale, die mathematischen, lexikalischen, kartographischen und (in allem Wesentlichen) die sprachlichen Zeichen sind künstliche oder finale Zeichen: d. h. der Zusammenhang von Zeichen und bezeichneter Sache, ist willkürlich geschaffen, er besteht nicht an sich, abgesehen von der menschlichen zuordnenden Setzung. Von den natürlichen Zeichen gilt das Gegenteil. Bei ihnen besteht der fragliche Zusammenhang in einer sachlichen, an sich bestehenden Beziehung – sei es nun, daß diese Beziehung kausaler, sei es, daß sie räumlicher, sei es, daß sie zeitlicher Art ist, sei es endlich, daß sie in der Gleichheits- oder Ähnlichkeitsrelation besteht.

Der zuletzt genannte Fall ist der des Bildes. Das Bild ist also ein natürliches (reales) Zeichen. Wenn ich den erwähnten Zwillingsbruder als Bild auffasse, so ist dabei freilich meine auswählende Absicht beteiligt, aber das Entscheidende, der Zusammenhang von Zeichen (oder Bild) einerseits und bezeichneter (dargestellter) Sache andererseits besteht außerhalb jeder Absicht in der Ähnlichkeit zwischen beiden. Das Bild führt die Vorstellung der dargestellten Sache herbei: auf Grund des wahrgenommenen Zwillings stelle ich den abwesenden vor.

So ist es in allen Fällen, welcher Art auch die Bilder sein mögen. Immerhin bedarf es noch der Nachprüfung bei den eigentlichen Bildern. Unter eigentlichen Bildern verstehen wir solche Gegenstände, bei denen sich für uns die Eigenschaft der Bildwirkung so stark in den Vordergrund drängt, daß alle anderen Eigenschaften ihr gegenüber zurücktreten: das gilt merkwürdigerweise nicht nur von den künstlich für die Bildwirkung (oder den Bildzweck) geschaffenen Bildern, sondern auch von einer Reihe „natürlicher" Gebilde, nämlich von den optischen Bildern jeder Art. Zugleich sind die optischen Bilder die vollkommensten Bilder im Sinne der Abbildfunktion. Sie werden uns daher zur Nachprüfung unserer Feststellungen am dienlichsten sein.

---

1) a. a. O. S. 5 ff. M. versteht unter künstlichen Zeichen etwas anderes, viel weniger Wichtiges.

Digitized by Google

Ich sehe mein Bild im Spiegel. Ich sehe es, nehme es also wahr. Das scheint mit unseren Feststellungen in Widerspruch zu stehen. Nach diesen soll das Bild vielmehr zu einer Vorstellung führen. So war es ja offenkundig im Falle des Zwillings. Der wahrgenommene Bruder war hier an sich gleichgültig, er diente mir nur als Mittel, den anderen, nicht anwesenden Bruder zur Gegebenheit zu bringen. Der aber wurde selbstverständlich nicht wahrgenommen, sondern vorgestellt. Vielleicht stellte ich ihn schon früher vor: dann aber sicher schlechter als jetzt. Denn jetzt geben mir die gesehenen Formen und Qualitäten ein wichtiges Hilfsmittel, das mir vorher fehlte. Und so stelle ich denn das, was ich jetzt vorstelle, gleichsam durch das Wahrgenomme hindurch vor. Und so ist es immer: im Falle jeder Bildbetrachtung darf ich sagen: ich stelle einen Gegenstand durch das wahrgenommene Bild hindurch vor. Freilich ist das ein metaphorischer Ausdruck, und wir dürfen bei ihm nicht stehen bleiben.

Genau genommen ist es falsch zu sagen, ich nehme „mich" im Spiegel wahr. Ja, im ganz strengen Sinne der eigentlichen Wahrnehmung[1]) nehme ich nicht einmal mein Bild im Spiegel wahr. Was ich „eigentlich" wahrnehme, ist lediglich ein Gebilde, dessen sichtbare Formen und Qualitäten „mir", d. h. meinem physischen Ich in außerordentlich hohem Grade gleichen. Ein solches Gebilde ist aber, wie wir wissen, an sich noch kein Bild von mir; denn sonst würde ja auch der Zwilling in seinem Bruder stets (nicht bloß, wenn er ihn etwa ausnahmsweise als Bild benutzt) ein Bild von sich erblicken. Zum Bilde wird vielmehr das im Spiegel Gesehene regelmäßig erst, wenn es sogleich als Zeichen wirkt und also dazu dient, geistig auf etwas hinblicken zu lassen, was nicht in der Weise der Wahrnehmung gegeben ist, was ich aber ergänzend hinzuvorstelle, nämlich: daß dies alles mich selbst konstituiert. Anders gesagt: ich stelle auf Grund wahrgenommener Elemente mich selbst vor oder ich baue in den vorgestellten Gegenstand, der in diesem Falle ich selbst bin, wahrgenommene Elemente ein – und zwar wahrgenommene Elemente in großer Fülle.

---

1) Über diesen Terminus vgl. meine Grundfragen der Wahrnehmungslehre (München, Reinhardt) S. 236 ff. Die Darlegungen des Textes bilden eine Ergänzung des dort über „assimilative Wahrnehmung" Angeführten.

Digitized by Google

Und so ist es immer: ein gesehenes oder sonst wahrgenommenes Bild ist stets einerseits der Anlaß, einen bestimmten ihm in wichtigen wahrgenommenen Momenten gleichenden Gegenstand vorzustellen, andererseits hilft es selbst dazu, diesen Gegenstand in der Vorstellung zu konstituieren, indem es sich selbst in das vorstellungsmäßig Gegebene einbaut und ihm dadurch zu einer unvergleichlich viel größeren Lebendigkeit verhilft, als es sie ohnedies haben würde.

Damit hat zugleich die „stellvertretende" Funktion der Bilder einen klaren Sinn gewonnen. Zugleich sei hinzugefügt, daß die „Wahrnehmung" des Bildes und des Zeichens überhaupt nicht, wie wir dies bisher voraussetzten, notwendig zur Aktualisierung von dessen Funktion erforderlich ist. Auch ein vorgestelltes oder sonstwie gegebenes (erfaßtes, gehabtes) Zeichen kann als Zeichen wirken.

Alle unsere Feststellungen über das Bild können wir in folgender Definition zusammenfassen:

Ein Bild ist ein Gegenstand, auf Grund von dessen Wahrnehmung (oder sonstiger Erfassung) ich einen anderen Gegenstand vorstelle, der ihm in gewissen (in irgend einer Hinsicht wesentlichen [1]) an ihm vorfindlichen Beschaffenheiten gleicht, wobei gleichzeitig eben diese Beschaffenheiten „stellvertretend" in den vorgestellten Gegenstand als Bestandteile eingehen.

Die zentrale Bedeutung, die das Vorstellen für die Bildfunktion hat, dürfte sich aus unseren Ausführungen mit unzweideutiger Klarheit ergeben haben [2]). An ihr sinnvoll zu zweifeln ist eine vollkommene Unmöglichkeit.

Damit ist erwiesen, daß die Lehre, welche die Vorstellungen (Erinnerungsvorstellungen und andere) auf „Bilder" zurückführen will, einen offenkundigen Zirkel enthält. Es bedeutet das in der Tat nichts anderes als das Vorstellen auf das Vor-

1) Vgl. oben S. 302 f. 2) So sagt auch Husserl (a. a. O. S. 422): „Die Ähnlichkeit zwischen zwei Gegenständen, und sei sie auch noch so groß, macht den einen noch nicht zum Bilde des andern. Erst durch die Fähigkeit eines vorstellenden Ich, sich des Ähnlichen als Bildrepräsentanten für ein Ähnliches zu bedienen, bloß das eine anschaulich gegenwärtig zu haben und statt seiner doch das andere zu meinen, wird das Bild überhaupt zum Bilde." Der ganze Abschnitt (Zur Kritik der Bildertheorie u. s. w.) ist überhaupt von größter Wichtigkeit für unser Problem. Vgl. im übrigen den Schluß dieser Abhandlung (Seite 355 ff.)

Digitized by Google

stellen zurückzuführen. Sage ich: ich stelle mir einen Gegenstand vor mit Hilfe eines entsprechenden Bildes, so heißt das stets: ich stelle ihn mit Hilfe von etwas vor, das die Tatsache des Vorstellens selbst einschließt und ohne sie nicht verständlich ist.

Also kann das Vorstellen nicht durch die Abbildfunktion erklärt werden. Vielmehr stelle ich den Gegenstand selbst und als solchen unmittelbar vor – wie es dem jederzeit feststellbaren Tatbestande entspricht. Davon wird noch des genaueren zu reden sein. Jetzt erwägen wir erst die Frage, ob nun der Ausdruck „Vorstellungsbild" unter allen Umständen und allgemein abgelehnt werden muß.

Wir antworten: ihn zu gebrauchen ist unzweckmäßig, weil irreführend; denn es ist nun einmal das naheliegendste: das Wort „Bild" im Sinne der Abbildlichkeit zu interpretieren. Es hat aber noch eine andere Bedeutung. Ihr wenden wir uns nunmehr zu.

4. Bild als Erscheinung.

Ich sehe einen Baum im Nebel, ein Gesicht hinter einem Schleier, eine farbige Fläche hinter einem rotierenden Episkotister, ein Lebewesen durch das Mikroskop, einen Planeten durch das Fernrohr. In allen diesen Fällen rede ich von einem mehr oder minder deutlichen „Bilde" des Baumes, des Gesichtes, der Fläche u. s. w., das ich habe. Und meine damit doch kein Abbild, sondern den Baum, das Gesicht, die Fläche selbst, nur (partiell) verdeckt und also getrübt, oder im Falle des Planeten und des Lebewesens auch umgekehrt: aufgehellt, verdeutlicht[1]) durch das zwischenliegende Medium. Denn das hier keine Abbildlichkeit vorliegt, erhellt daraus, daß die Rede vom Bilde sich auch noch aufrecht erhalten läßt, wenn das Medium fehlt. Ich sage z. B., wenn das nebelhafte Bild des Raumes sich allmählich aufhellt, daß ich nunmehr ein völlig klares und deutliches Bild von ihm habe. Auch ist die Bevorzugung der Epitheta „klar" und „deutlich" hier charakteristisch. Ein Bild im Sinne von Abbild nenne ich mehr oder minder treu, ähnlich, das Original richtig,

1) Über die Bedeutung des Wortes „deutlich" vgl. meine oben zitierten Grundfragen (43 ff u. S. 178).

Digitized by Google

wiedergebend; in anderen Fällen dagegen sind diese Worte nicht am Platze und werden auch kaum gebraucht. Die „Bilder", die ich bei allmählich fallendem Nebel von dem Baume habe, unterscheide ich nicht nach ihrer Treue, sondern nach ihrer Deutlichkeit.

Man könnte nun denken, die Abbildlichkeit sei hier doch insofern im Spiele, als alle diese Bilder letzten Endes als Netzhautbilder, die ja echte Abbilder sind, gemeint seien. Der Ausdruck „Gesichtsbild" mag das besonders nahe legen. Aber der nicht reflektierende Mensch weiß ja von diesen Abbildern garnichts, und es ist schwerlich anzunehmen, daß der physiologische Spezialgebrauch hier von Einfluß war.

Zudem gibt es Fälle genug, in denen der Gebrauch des Wortes „Bild" offenbar ganz derselbe ist und in denen von solchem Einfluß nicht die Rede sein kann. Man denke an Wendungen wie „Bild des Grauens", „Bild einer hügeligen Landschaft mitten in der sonst ebenen Umgebung", auch das „physikalische Weltbild", das „Bild, das ich mir von Gott mache" dürfte hierher gehören. In allen diesen Fällen liegt eine Bedeutung des Wortes „Bild" zugrunde, die wir zwar mit von Fall zu Fall wechselnden Ausdrücken wiedergeben, die aber gleichwohl im Prinzip einheitlich ist und identisch ist mit der in den Fällen des Zwischenmediums.

„Bild des Grauens" und „Bild der Landschaft" heißt: „Anblick des Grauens" und „Anblick der Landschaft" und beides ist das Grauen und die Landschaft selbst, wie sie unserer visuellen Wahrnehmung erscheint. Ebenso ist das „physikalische Weltbild" die physikalische Welt selbst, wie sie uns erscheint und unser Bild von Gott ist das, was wir unter Gott vorstellen: es ist Gott selbst, wie er uns erscheint – wie wir mit einiger Freiheit auch hier sagen dürfen. Und genau so ist das Bild des Baumes im Nebel, des Planeten im Fernrohr u. s. w. der Baum und der Planet selbst, so wie er uns erscheint.

Mit anderen Worten: Bild heißt hier überall so viel wie „Erscheinung". Leider ist das Wort Erscheinung sehr stark historisch belastet. Gerade deshalb aber ist es notwendig, seiner hier zu gedenken. Denn von ihm aus und durch die Analyse des entsprechenden Begriffes können einige der Mißverständnisse aufgehellt werden, die zu der verkehrten Rolle geführt haben, die man der Bildfunktion in der Erkenntnis zuweist.

Digitized by Google

Es scheint mir nämlich eine Bedeutung des Wortes „Erscheinung" zu geben (und ich halte sie für die wichtigste), nach der Erscheinung – der Gegenstand selbst ist, nur freilich der Gegenstand selbst, sofern er wahrgenommen oder vorgestellt oder überhaupt irgendwie erfaßt oder „gehabt" wird, also der intentionale oder phänomenale, der erscheinende Gegenstand.

Da gerade dieser Ausdruck wieder mißverstanden werden kann, möchte ich zunächst durch ein Gleichnis verdeutlichen, worauf es mir ankommt.

Ich gehe aus von einer photographischen Camera. Sie möge einen bestimmten Gegenstand abbilden. Wir dürfen ihn nicht den abgebildeten Gegenstand nennen; denn dieser Ausdruck kann zweierlei bezeichnen: erstens den Gegenstand selbst außerhalb der Camera, zweitens das Bild von ihm auf der Platte. Dieses aber meinen wir nicht. Besser heißt er darum der abzubildende Gegenstand. Dieser Gegenstand sei ein weißes Quadrat (auf irgend einem beliebigen Hintergrunde).

Als erscheinenden Gegenstand kann ich nun ebenfalls wieder zweierlei bezeichnen: den abzubildenden Gegenstand sowohl als sein Abbild. Beides heißt endlich auch einfach Erscheinung. Nehme ich „Erscheinung" im Sinne von „abzubildendem Gegenstand" (welcher Ausdruck freilich insofern irreführt als das Abbilden nicht eine Aufgabe für die Zukunft ist, sondern bereits stattfindet; doch ist das für unsere Probleme weniger bedenklich), nehme ich also „Erscheinung" in diesem Sinne, so wird der an sich bestehende Gegenstand dann zur Erscheinung, wenn er und soweit er in der Camera abgebildet ist, ohne daß ihm doch dadurch irgend etwas von Abbildlichkeit anhaftete. Er bleibt vielmehr in seinem Ansich völlig unangetastet, und doch sagen wir, sobald ein Bild im Kasten auftritt, er kommt zur Erscheinung, ist ein erscheinender Gegenstand, eine „Erscheinung" geworden. Vielleicht ist die Camera so aufgestellt, daß das Quadrat nur zur Hälfte abgebildet wird. Wiederum hat sich dann an dem Quadrat an sich absolut nichts geändert, aber gleichwohl ist ein Bezirk an ihm hervorgehoben: eben die Hälfte, die zur Abbildung gekommen ist. Wir sagen dann: die Erscheinung, die vorliegt, ist nur ein halbes Quadrat, oder es ist nur die Hälfte des Quadrates zur Erscheinung gekommen. Oder wir stellen zwischen Quadrat und Camera ein Gitter auf, so daß das Quadrat partiell verdeckt wird. Wiederum hat sich an dem Quadrat selbst nichts geändert, den-

Digitized by Google

noch dürfen wir hier ebenfalls sagen: das erscheinende Quadrat ist ein partiell verdecktes. Von dem Quadrat an sich sind nur einige Teile zur Erscheinung gekommen. Auch hier sind gewisse Bezirke an dem an sich Bestehenden hervorgehoben, sozusagen pointiert. Und so können wir uns noch mancherlei solche „Pointierungen" des An sich ausdenken.

Wir dürfen das Gleichnis aber nicht überspannen. Dann nämlich führt es unbedingt irre – wie wir noch sehen werden. Es sollte nur zeigen, daß Erscheinung und Ding keineswegs in einem Gegensatz zu stehen brauchen und daß die Beziehung beider zueinander durchaus keine Angelegenheit ist, die für die Erkenntnis oder auch nur für das Bewußtsein spezifisch in Frage kommt.

Die Erscheinung ist einfach das Ding, so weit und so wie es „gegeben" ist oder erfaßt oder gehabt wird. Es kann durch die Tatsache seines Gehabtwerdens mehr oder minder stark modifiziert sein, aber es braucht es nicht, und der Idealfall ist stets, daß es unmodifiziert gehabt wird. Es verhält sich genau so wie der im Nebel und durch ihn hindurch gesehene Baum oder das durch den Schleier hindurch gesehene Gesicht oder die durch den Episkotister hindurch gesehene Farbfläche. Sie sind samt und sonders gehabte, gegebene Gegenstände und nur durch die gerade vorliegenden Bedingungen ihres Gegebenseins „getrübt" und also verändert. Aber diese verändernden Bedingungen gehören nicht im mindesten zum Wesen des „Habens", des Gegebenseins als solchen. Sie können wegfallen und die „Erscheinung", d. h. das erscheinende Etwas erscheint dann so, wie es ist, oder wird so, wie es ist, gehabt.

Was hier Erscheinung oder erscheinendes Etwas genannt wird, kann nun, wie wir gesehen haben, in ganz derselben Bedeutung auch Bild genannt werden. Und wenn man die Rede von den Vorstellungsbildern (Erinnerungs-, Gedächtnisbildern usw.) so versteht, so ist sie berechtigt, wenn auch nicht empfehlenswert. „Erinnerungsbild" z. B. bedeutet dann einfach den Gegenstand selbst, wie er eben als erinnerter gegeben ist, und also etwas, das durch dieses Gegebensein vielleicht modifiziert ist, vielleicht auch nicht.

Ob nun aber eine Modifikation vorliegt oder nicht, das werde ich als erlebendes Subjekt nicht immer wissen: ich kann es überhaupt nur wissen auf Grund genauer

Digitized by Google

Bekanntschaft mit den jeweils vorliegenden Bedingungen des „Habens", des Gegebenseins. Ohne solche Bekanntschaft läßt sich alles Gegebene ganz gleichartig an: es steht mir als etwas mit den und den Beschaffenheiten Ausgerüstetes gegenüber, nämlich als ein verschwimmendes, in seinen Konturen unscharfes Gebilde. Und wenn ich vom Nebel und seinen Wirkungen nichts wüßte, auch nicht wüßte, wie Bäume normaler Weise beschaffen zu sein pflegen, würde ich (gemäß der Wirklichkeitssuggestion der Wahrnehmung)[1]) das, was ich wahrnehme, auch in der Tat für das verschwimmende Gebilde halten, als das ich es sehe. Anders ausgedrückt: ich würde dann das Gegebene so, wie es gegeben ist, für real halten. Denn ich kann ihm seine Irrealität nicht von vornherein ansehen, wie ich ebenso auch einem Gegebenen die Realität nicht ansehen kann. Das gilt ganz allgemein: ein unmittelbares im Gegebenen selbst vorfindliches Kriterium der Realität gibt es nicht.

Das bedeutet aber natürlich nicht, daß das Gegebene nun etwa zunächst „irgendwie in der Schwebe, indifferent gegen Realität und Irrealität"[2]) ist, um dann erst später, nämlich nach der genauen Untersuchung, real oder irreal zu werden; sondern es ist natürlich wie alles von Anbeginn entweder real oder irreal. Nur ich als erfassendes oder habendes Subjekt weiß nichts Sicheres darüber.

Man könnte sich hier allerdings zu folgender Beweisführung versucht fühlen:

Ein Gegenstand ist „gegeben" (erscheinend, phänomenal, intentional); aber von Realität und Irrealität kann ich nichts an dem Gegenstande entdecken, ich kann auf keine Weise feststellen, ob er real existiert oder nicht, weiß beispielsweise nicht, ob ich es mit einem realen Dinge oder einem halluzinatorischen Gebilde zu tun habe. Ich finde an ihm weder das Merkmal „real" vor noch das entgegengesetzte. Was aber kann das anders heißen als daß der fragliche Gegenstand weder das eine noch das andere ist? daß es also in der Tat „den Gegenstand zunächst irgendwie in der Schwebe" gibt, „indifferent gegen Realität und Irrealität"?

Das wäre nun gewiß durchaus richtig gedeutet und geschlossen, wenn nicht unglücklicher Weise – der Satz vom ausgeschlossenen Dritten in Geltung wäre,

1) Vgl. hierüber meine Grundfragen S. 224 ff. 2) N. Hartmann a. a. O. S. 108 der 2ten Aufl. Dort wird der obige Satz seltsamer Weise als die stillschweigende Voraussetzung meiner Ansicht angesehen.

Digitized by Google

aus dem sich bekanntlich ergibt, daß jedes Etwas entweder real oder nicht real sein muß. Infolge dieses (wie man sieht, nicht nur logisch, sondern auch ontologisch höchst beachtenswerten) Satzes bin ich von vornherein sicher, daß auch der intentionale Gegenstand – alles Gegebene also – sich nicht zunächst „irgendwie in der Schwebe" zwischen Realität und Irrealität befindet, sondern ohne Zweifel entweder das eine oder das andere ist; und daraus folgt dann ohne weiteres, daß die Schwierigkeit der Sachlage nur darin bestehen kann, daß zuverlässige Kriterien zur Entscheidung über die Realität oder Nichtrealität des fraglichen Gegenstandes nicht (oder doch zunächst nicht) zur Verfügung stehen.

Doch wir greifen mit diesen Erörterungen schon vor. Es wird Zeit, daß wir zu unserem ursprünglichen Gedankengange zurückkehren.

5. Rückblick. Die Unmittelbarkeit der Erinnerung als Hauptbeispiel.

Unser Ziel war und ist noch die Widerlegung des Satzes des Bewußtseins. Wir bestritten ihn zunächst, indem wir sagten: niemals zieht das Bewußtsein das, was es denkt oder sonstwie meint, in einer eigentümlichen „bildhaften" Weise in sich hinein. Es macht es nicht zum „Bilde", zur „Vorstellung", zum immanten Inhalte, kurz zu etwas „in" ihm Seienden; es erfaßt vielmehr die Gegenstände unmittelbar.

Die entscheidende Rolle spielt also offenbar das „in", wie es in den Wendungen „im Bewußtsein" (und korrelativ „außerhalb" seiner) verwendet wird.

Wir mußten daher zuerst fragen, was dieses „in" zu bedeuten hat.

Die nächstliegende Antwort war: am einfachsten könnte das „im Bewußtsein" Seiende als das ein Teil oder Zustand des jeweils aktuellen Bewußtseinsgeschehens Seiende gefaßt werden.

Als einfachstes Beispiel erwählten wir die Erinnerung, und zwar wieder im Interesse möglichst einfacher Voraussetzungen die Erinnerung an einen früheren Bewußtseinszustand, etwa eine gestern von mir erlebte Schmerzempfindung. Dann war die gestern erlebte Empfindung gestern, als sie erlebt wurde, offenbar Teil oder Zustand meines erlebenden Ich, meines Bewußtseinsgeschehens. Sie war also

Digitized by Google

damals „in" meinem Bewußtsein, „immanent" in dem von uns namhaft gemachten Sinne. Ganz anders steht es um die heute erinnerte (erinnerungsmäßig vorgestellte) Schmerzempfindung. Sie bleibt noch immer „immanent" in Bezug auf das gestern aktuelle Bewußtsein, aber sie ist es nicht mehr in Bezug auf das jetzt (im Momemt des Erinnerns) aktuelle Bewußtsein. Hier ist sie „transzendent".

Ich erinnere mich also jetzt der gestrigen Schmerzempfindung. Das scheint heißen zu müssen: die gestrige Schmerzempfindung ist jetzt als erinnerte da. Aber die gestrige Empfindung war ja nur, sie ist überhaupt nicht mehr. Wie sollte sie jetzt da sein können? So muß sie wohl durch ein „Bild" im erfassenden Bewußtsein vertreten sein. Solche Bilder wären dann in einem ganz anderen Sinne „immanent" als die Teile und Zustände eines erlebenden Subjektes oder Bewußtseinsgeschehens.

Die Frage ist nun: gibt es solche Erinnerungsbilder, gibt es überhaupt Vorstellungsbilder irgendwelcher Art, durch die, wie ja die Meinung ist, das Vorstellen ermöglicht wird? So gelangten wir zu einer umfassenden Erörterung der Bildfunktion. Sie führte zu dem bemerkenswerten Resultat, daß Abbildlichkeit als solche das Vorstellen bereits voraussetzt, daß also das Abbilden durch das Vorstellen ermöglicht wird, nicht umgekehrt. Es geht also nicht an, die Bildfunktion zu benutzen, um das Vorstellen verständlich zu machen. Folglich muss auch die Lehre von den Erinnerungsabbildern fallen.

Aber Bild kann auch soviel wie Erscheinung bedeuten. Erscheinung aber ist, wenn sie nicht wiederum auf die Abbildlichkeit zurückführen soll, der Gegenstand selbst, nur freilich der gehabte, erfaßte, gegebene, der phänomenale oder intentionale Gegenstand, vielleicht durch dieses Haben oder Gegebensein modifiziert, aber doch ohne daß ihm dergleichen Modifikationen wesentlich wären.

Für unseren Fall ergibt sich jetzt, daß das Wort Vorstellungs- und speziell Erinnerungsbild auch einfach den vorgestellten, den erinnerten Gegenstand selbst bedeuten kann. Für eine Aufgabe, die besondere Bilder zu erfüllen hätten, bleibt also auch hier kein Platz.

Aber schien nicht gerade die Betrachtung unseres Erinnerungsfalles die Annahme von „Bildern" zu rechtfertigen? Gerade weil das erinnerte Erlebnis nicht mehr vorhanden ist, gleichwohl aber gehabt oder erfaßt wird, muß es doch wohl durch

Digitized by Google

irgend etwas anderes vertreten oder vermittelt sein, durch einen „Inhalt" also, der seine Bestimmtheiten „einholt" und deren „Wiederkehr" im erkennenden Subjekt ermöglicht.[1])

Es läßt sich vollkommen zwingend erweisen, daß von alledem nicht die Rede sein kann.

Denn: wenn ein solcher „Inhalt" bestände, müßte er aufgezeigt werden können. Und er müßte als „immanenter" Inhalt aufgezeigt werden können, d. h. als etwas von dem Gegenstande selbst wohl Unterschiedenes. Es müßte m. a. W. dieser Inhalt, wenn schon nicht Teil des aktuellen Bewußtseinsgeschehens selbst, so doch diesem Geschehen zugeordnet, an es gebunden sein und zwar so, daß er Beschaffenheiten oder „Bestimmtheiten" aufweist, die ihn vom Gegenstande deutlich unterscheiden.

Ich erinnere mich also jetzt des überaus heftigen Zahnschmerzes, der mich gestern in so lästiger Weise beim Arbeiten störte. Er tut jetzt nicht mehr weh, aber die Erinnerung an ihn ist doch die an etwas, das weh tat: an etwas Wehtuendes mit „Damals-Tönung", um mit Driesch zu reden.[2]) Aber nicht dieser „erinnerte" Zahnschmerz ist das, was wir suchen: denn eben er ist ja der Gegenstand selbst, an den wir uns erinnern, wir aber wollen etwas über den Inhalt in Erfahrung bringen, der den Gegenstand vermittelt.

Von diesem Inhalt können wir vorläufig nur das Negative sagen, daß ihm die charakteristischen Beschaffen- oder Bestimmtheiten des Gegenstandes nicht zukommen dürfen. Wir meinen damit natürlich nicht seine besonderen Bestimmtheiten in jedem einzelnen Falle, denn von denen wird ja gerade vorausgesetzt, daß in ihnen die des Gegenstandes wiederkehren, sondern die allgemeinen Bestimmtheiten des Inhaltes überhaupt und als solche, die ihn dem Gegenstande gegenüber kenntlich machen und verhindern, daß er mit ihm zusammenfällt.

Wir werden also in unserem Falle zu untersuchen haben, welche charakteristischen Kennzeichen den Gegenstand, an den wir uns erinnern, auszeichnen und von dem, was bloß als „Inhalt" (als „Bild", als „Vorstellung") gelten darf, unterscheiden.

Hier gibt es nun ein Kennzeichen, das charakteristisch genug ist. Der Gegenstand

---

1) Hartmann a. a. O (2. Aufl.) S. 43 f. 2) Ordnungslehre S. 146.

Digitized by Google

der Erinnerung steht uns nämlich stets zeitlich abgeschlossen und fertig gegenüber. Er schreitet nicht, wie das Bewußtsein selbst, das habende und erfassende Ich nebst seinen Zuständen, mit der Zeit fort, in ständigem Werden begriffen, sondern er behält veränderungslos dieselbe Stelle und ist ein Etwas, auf das wir nur „zurückblicken" können.

Der Gegenstand der Erinnerung unterscheidet sich dadurch auch sehr genau von gewissen Gegebenheiten des Bewußtseins, die vielfach nicht genügend von den Erinnerungstatsachen getrennt worden sind, z. B. den sogenannten (positiven und negativen) „Nachbildern". Sie haben das mit den erinnerten Gegenständen gemein, daß auch in ihnen in gewisser Weise etwas tatsächlich Vergangenes (wenn auch nur jüngst Vergangenes), jetzt nicht mehr Daseiendes vorliegt. Aber sie ragen offenbar gleichwohl in die jeweils aktuelle Gegenwart hinein, sind nicht als etwas Vergangenes sondern im Gegenteil als etwas Gegenwärtiges, mit dem „habenden" Bewußtsein Gleichzeitiges gegeben. Nicht so der erinnerte Gegenstand, der gerade als das damals Seiende nicht in die Gegenwart hineinragt, sondern ganz und gar der Vergangenheit angehört.

Wenn wir nun analysieren, was im Falle unserer Schmerz-Erinnerung vorliegt, so wüßte ich nicht, welche Gebilde da etwa mit den Nachbildern oder analogen Gegebenheiten auf gleicher Stufe stehen sollten. Vielmehr ist alles, was wir hier vorfinden, vom Charakter des Gegenstandes. Das in der Erinnerung Gegebene, in welchem wir die fragliche Schmerzempfindung haben oder erfassen, verharrt in der Zeit durchaus an seiner Stelle und wird nicht etwa mit dem weiterschreitenden aktuellen Bewußtsein zugleich weitergetragen, sodaß zwischen diesem Bewußtsein und dem Gegebenen keine zeitliche Distanz bestünde. Vielmehr vergrößert sich diese Distanz fortwährend, weil das Bewußtsein zeitlich fortschreitet, das Gegebene an seiner Stelle beharrt. Das heißt aber: dieses Gegebene benimmt sich genau wie die Schmerzempfindung selbst, und das heißt natürlich weiter: es ist diese Empfindung, wir erfassen in der Erinnerung den Gegenstand direkt, ohne vermittelnde „Bilder" oder Inhalte. Oder will man etwa das Unbestimmte und Schwankende der Erinnerungsgegebenheiten für ihren Bildcharakter in Anspruch nehmen? Denn – so könnte man versucht sein zu sagen – die Gegenstände sind doch im allgemeinen

Digitized by Google

durchaus nicht unbestimmt und schwankend, sondern das Gegenteil. Darauf wäre zu sagen: die gehabten Gegenstände sind es doch – sie sind es als gehabte. Auch ein gesehener Gegenstand kann – etwa bei Sehstörungen – in wechselnder Unbestimmtheit gesehen werden und bleibt doch der Gegenstand selbst, er wird auf diese Weise gewiß nicht zum bloßen Bilde seiner.

Am klarsten tritt übrigens der gegenständliche Charakter des erinnerungsmäßig Gegebenen hervor, wenn man die primäre (die unmittelbare, die nichtreproduktive) Erinnerung[1]) betrachtet. Man denke etwa an einen eben erlebten momentanen Schmerz. Er ist im Moment nach seinem aktuellen Erlebtwerden noch „gegenwärtig", aber als etwas Vergangenes. Und er ist es selbst, nicht statt seiner irgend ein bloßer „Inhalt". Oder man vergegenwärtige sich ein gesprochenes Wort und zwar ein jetzt eben gehörtes. Wie steht es da z. B. mit dem Wort: „gehörtes"? Und zwar in dem Zeitpunkt, in welchem sein letzter Laut, das „s", gerade aktuell wahrgenommen wird? Sicherlich fällt das ganze Wort in die Zeit der sogenannten „psychischen Präsenz". Aber präsent im strengen Sinne, d. h. im Sinne der unmittelbaren Gegenwart, ist offenbar nur das „s". Denn sonst müßten ja die vorangegangenen Laute mit dem „s" gleichzeitig gegeben sein und folglich den Eindruck des Wortgebildes, der gerade auf ihrer Ungleichzeitigkeit beruht, stören oder vielmehr aufheben. Will man im Ernst behaupten, daß hier nicht die Laute selbst gegeben seien, sondern „Bilder" von ihnen, Inhalte, in denen ihre Bestimmtheiten wiederkehren? Diese Behandlung schlägt allen direkt vorfindlichen Tatsachen ins Gesicht.

Aber – sagt der Gegner – es gibt doch, wie allbekannt, Erinnerungstäuschungen, d. h.: mir sind bei subjektivem Erinnerungsbewußtsein bisweilen Gebilde gegeben, die im Reich der Gegenstände nicht auffindbar sind. Und erst dadurch, daß ich eine solche Täuschung aufhelle, ihren Täuschungscharakter durchschaue, und freilich nur dadurch werde ich des Bestehens eines besonderen Inhaltes inne.[2])

Wir werden diesen Einwand noch ausführlich besprechen. Er bestünde zu Recht, wenn es sich bei der Aufhellung der Erinnerungstäuschungen (und Täuschungen

---

1) Vgl. meine Grundfragen S. 179 ff. 2) Hartmann a. a. O. S. 45.

Digitized by Google

überhaupt) – um nichts anderes handelte als um die Korrektur einer falschen Auffassung. So ist es aber durchaus nicht: ein fälschlich erinnerter und also nicht an sich vorhanden gewesener Gegenstand steht uns in genau derselben Weise gegenüber wie ein Gegenstand des Ansich-Bereichs: ganz gleich, ob die Täuschung durchschaut ist oder nicht.

Es bleibt also dabei: was uns im Falle der Erinnerung gegeben ist, sind die Gegenstände selbst, nicht irgendwelche vermittelnden Gebilde, für welche die Bezeichnung „Bilder" am Platze wäre.

Noch eine weitere Schwierigkeit der Erinnerung besteht. Alle Erinnerung ist bekanntlich Erinnerung an Wahrnehmung – Wahrnehmung in so weitem Sinne genommen, daß sie auch das unmittelbare Erleben eigener Bewußtseinszustände mit umfaßt: dann muß, da die Wahrnehmung ihrerseits ebenfalls wieder auf Bilderfassung angewiesen ist, das Bild zweimal auftreten: sowohl das erinnerte Wahrnehmungserlebnis muß bildhaft gegeben sein wie auch die früher wahrgenommene Sache. Die Erinnerung an ein gesehenes Haus erfordert zuerst das Bild des Wahrnehmungsaktes, in dem das Haus erfaßt wurde und sodann das des Hauses selbst – die introspektive Betrachtung zeigt nichts von dergleichen. Man beachte nur wieder die unmittelbare Erinnerung: wie einfach vollzieht sich hier alles in Wirklichkeit und wie kompliziert würde es sich im Sinne der Theorie vollziehen.

Man beschreibt die Erinnerung am besten, wenn man sie als ein geistiges „Zurückblicken" auf den vergangenen – richtiger auf den als vergangen gegebenen – Tatbestand kennzeichnet. Wird dagegen geltend gemacht, daß dieser Tatbestand eben als vergangener nicht mehr vorhanden sei und folglich von einem Zurückblicken auf ihn nicht die Rede sein könne, so sagen wir, für die Erinnerung ist er eben doch vorhanden, der Tatbestand zeigt das mit aller wünschenswerten Deutlichkeit.

Welches der psychophysische Mechanismus ist, der diesen Tatbestand ermöglicht, braucht uns hier nichts anzugehen – es wird sich ja wohl um eine Umformung des entsprechenden nachwirkenden Eindrucks handeln – uns hat zu genügen, daß er besteht und wir ihn jederzeit erleben.

Digitized by Google

6. Die Intentionalität als Vor-Stellung. Notwendigkeit des Aufweises im Gegebenen.

Wir hatten die Erinnerung gerade darum in den Vordergrund unserer Betrachtungen gestellt, weil, wie schon zu Anfang ausgeführt, wenn irgendwo, so hier Aussicht war, auf ein Gebilde zu treffen, das den Namen „Bild" verdient hätte. Fehlt es auch hier, so liegt die Vermutung nahe, daß es in den anderen Fällen intentionalen Gegebenseins erst recht fehlt.[1])

Die Vermutung wird sofort bestätigt, wenn wir beachten, daß in allen diesen Fällen das intentionale Moment ganz dasselbe ist, wie in dem der Erinnerung. Es ist nun einmal (wie dies zuerst von Brentano geschehen ist) das Bewußtsein weitgehend durch die Intentionalität charakterisiert. Sie ist aber überall das, was wir bei der Erinnerung festgestellt haben: ein „Vorstellen" im eigentlichen Sinne, ein geistiges vor sich Hinstellen oder, um dem Mißverständnis zu begegnen, als handle es sich dabei um eine Tätigkeit[2]), es ist „ein etwas als vor sich oder besser sich gegenüber stehend Erleben", und dieses Erleben bedeutet zugleich ein geistiges Hinblicken. Dabei ist es sekundär, ob dieses Hinblicken ein Zurückblicken ist, wie im Falle der Erinnerung und aller anderen Vorstellung von Vergangenem oder ob es ein Blicken auf Gegenwärtiges, Zukünftiges oder zeitlich Indifferentes ist, wie in den übrigen Fällen.

Die Wahrnehmung läßt das Fehlen aller bildhaften Vermittlung noch viel deutlicher hervortreten als die Erinnerung. Ich nehme, wenn ich das Grün der Wiese wahrnehme, das Grün selbst wahr, nicht irgend ein „Bild" von ihm, d. h. etwas, worin seine Bestimmtheiten wiederkehren.

---

1) Ein interessantes Beispiel, welche Schwierigkeiten die radikale Überwindung der Bildertheorie selbst ihren entschiedensten Gegnern macht, gibt Rehmke, welcher die Bildtheorie zwar für die Wahrnehmungen ablehnt, sie aber für die Vorstellungen ausdrücklich anerkennt: „mit vollem Recht" darf nach ihm „eine Vorstellung das Bild einer Wahrnehmung genannt werden" (Philosophie als Grundwissenschaft 1910, S. 446). 2) wogegen sich besonders Driesch wendet, vgl. Ordnungslehre S. 102 Anm. und vor allem das ganze Buch: Wissen und Denken. Leipzig 1923.

Digitized by Google

Allerdings wird man sagen: es ist doch gerade von Physik und Physiologie sicher erwiesen, daß das Grün an sich nicht vorhanden ist; vielmehr besteht an seiner Stelle ein ganz andersartiges Etwas: ein elektromagnetischer Vorgang.

Aber diese Tatsache darf nicht im Sinne bildhafter Vermittlung gedeutet werden. Sie besagt etwas ganz anderes.

Zunächst könnte man nach der angeblich so charakteristischen Wiederkehr der Bestimmtheiten des elektromagnetischen Vorgangs fragen. Da sie offenbar fehlen, wäre doch gewiß der allgemeinere Terminus „Zeichen" weiter eher zu rechtfertigen als der des Bildes – wie denn auch Helmholtz die Sinnesempfindungen Zeichen genannt hat. Wichtiger aber ist folgender Einwand:

Gesetzt, die Physik hätte nicht erwiesen, daß in unserem Falle das an sich Vorhandene ein elektromagnetischer Vorgang ist, es wäre im Gegenteil von aller bisherigen Wissenschaft sicher gestellt, daß das Grün selbst das an sich Bestehende wäre und es wäre in allen anderen Fällen genau so, d. h. wir hätten überall etwas vor uns, das in allen seinen Beschaffenheiten völlig mit dem an sich Seienden übereinstimmte, so wäre offenbar nicht der allermindeste Grund vorhanden, das, was wir vor uns haben, nicht als die wahrgenommenen Gegenstände selbst anzusehen. Eine Täuschung besteht ja nicht, und erst das Durchschauen, also zuförderst doch das Vorhandensein einer solchen soll ja die Voraussetzung für unser Bewußtsein des Inhalts sein. Aber nun nehmen wir weiter an, es ändere sich die wissenschaftliche Situation; es werde im Falle unseres Grün gezeigt, daß es nicht an sich besteht. Dann würde in dem Augenblick, in welchem dies gezeigt wird, plötzlich der Gegenstand zum Bild oder Inhalt werden. Wenigstens, sobald ich von dem neuen Ergebnis der Täuschung höre und ihm Glauben schenke, müßte diese Verwandlung eintreten. Man wird sagen: es folgt nur, daß das, was bisher für den Gegenstand gehalten wurde, nunmehr zum Inhalt wird. Aber wie immer man Gegenstand und Inhalt (Bild, Vorstellung) unterscheiden will, die Kriterien ihres Unterschiedes müssen doch wohl unter allen Umständen im jeweils Gegebenen selbst auffindbar sein. Man kann doch unmöglich diesen Unterschied von dem jeweiligen Stand der physikalischen Forschung abhängig machen wollen! Ein Beispiel aus einer etwas anderen Sphäre wird die Ungeheuerlichkeit einer solchen Annahme sofort klar ma-

Digitized by Google

chen: Ich sehe zwei Blätter von gleicher Farbe vor mir, sagen wir wieder: zwei grüne Blätter. Die Qualität ihres Grün ist genau dieselbe; es besteht für mich nicht die geringste Möglichkeit, die Grün-Qualität des einen Blattes von der des anderen zu unterscheiden. Aber da sagt jemand zu mir, ich müsse mich geirrt haben: es sei doch ein Unterschied in dem Grün der beiden Blätter vorhanden: das eine sei nämlich eine Anilinfarbe, das andere ein mineralisches Grün. Ich wäre ein Tor, wenn ich mich dadurch beirren ließe; ich bleibe natürlich nach wie vor und mit vollem Recht bei meiner Behauptung von der qualitativen Identität des fraglichen Grün – mag mich der andere noch so sehr von der Richtigkeit seiner Ansicht überzeugt haben.

Hier leuchtet die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος sofort ein. Aber im Falle des Unterschiedes von Gegenstand und Inhalt ist die Sachlage genau dieselbe, wenn man ihn anders charakterisiert als er einzig und allein charakterisiert werden darf.

Aber müssen wir nicht zugestehen, daß im Gegensatz zum elektromagnetischen Vorgang die gesehene Farbe „subjektiv" ist, daß sie ihrer Gegenständlichkeit zum Trotz „der Sphäre nach" dem Subjekt angehört? Gewiß: aber was besagt das anderes, als daß es innerhalb des gegenständlich Gegebenen an sich Seiendes und nicht an sich Seiendes gibt? Von einigen Gegenständen weiß ich, daß der Akt, auf Grund dessen sie mir gegeben sind, ihnen wesentlich zugehört, von den anderen weiß ich, daß sie auch ohne ihn bestehen können – ich weiß es: gerade so wie ich weiß, daß das Grün des einen Blattes eine Anilinfarbe, das des anderen eine Mineralfarbe zur Grundlage hat. Aber in beiden Fällen ändert dieses hinzutretende Wissen nichts an der völligen Gleichartigkeit des Gegebenen. Die Annahme eines besonderen Bildes ist durch nichts begründet und alle Erörterungen, die sie beweisen sollen, müssen, wenn sie diesen einfachen Sachverhalt unberücksichtigt lassen, in die Irre gehen.

Digitized by Google

7. Gleichnis vom Projektionsapparat.

Ich lasse mir nicht ausreden, daß in alle hier bekämpften Erörterungen, mögen sie auch noch so „abstrakt" aufgebaut sein, doch zuletzt etwas sehr Konkretes und Anschauliches hineinspielt – etwas allzu Anzuschauliches sogar, etwas Anschauliches an verkehrter Stelle: das verhängnisvolle Bild vom Bilde: die verkehrte Analogie des Erkenntnisvorgangs mit dem einer Spiegelung oder eines sonstigen abbildenden Geschehens, etwa wie es in der photographischen Camera stattfindet und wie wir es selbst herangezogen hatten.[1])

Dieses Bild ist grundfalsch und man sollte überhaupt mit Bildern vorsichtig sein. Da aber die Neigung, schwer entwirrbare Tatbestände sich an der Hand von Bildern klar zu machen, nun doch einmal besteht, möchte ich ein anderes Bild in Vorschlag bringen, das meiner Meinung nach wenigstens den Vorzug hat, das Charakteristische des Erkenntnisvorgangs weit besser wiederzugeben, als der Spiegel oder die Camera. Ich meine das vom Scheinwerfer und Projektionsapparat und führe es sogleich möglichst drastisch aus.

Wir denken uns also einen Projektionsapparat und vor ihm eine Wand. Auf dieser Wand, die zunächst im Dunkel liegt, befinden sich „an sich", d. h. unabhängig vom Apparat, allerlei Figuren gezeichnet, Figuren der verschiedensten Art, bunt durcheinander. Diese Figuren bedeuten – die Gegenstände der realen Welt. Der Apparat kann nun zuerst als Scheinwerfer dienen. Dann sendet er seinen Lichtkegel einfach auf die Figuren der Wand und macht sie uns (die wir in der unmittelbaren Nähe des Objektivs stehen) sichtbar. Aber der Apparat kommt auch in seiner eigentlichen Funktion in Betracht: er projiziert dann selbst Figuren auf die Wand, und zwar Figuren von ganz demselben Ansehen wie die schon dort befindlichen. Auf die Art, wie die projizierten Figuren im Apparat erzeugt werden, kommt es dabei in keiner Weise an: wir wissen nichts von etwaigen Glasphotogrammen oder sonstigen dem gleichen Zwecke dienlichen Bildern, ja vielleicht werden die Projektionen überhaupt auf eine neue und eigene Weise ohne solche Bilder erzeugt. Das alles

1) oben S. 317.

Digitized by Google

ist völlig gleichgültig. Jedenfalls soll die Projektion so gut gelingen, daß es auf Grund der schlichten Betrachtung des an der Wand Sichtbaren nicht möglich ist, zu unterscheiden, welche Figuren an sich vorhanden und welche vom Apparat entworfen sind. Auch kann es kommen, daß infolge von Trübungen und sonstigen Modifikationen in den Beleuchtungsverhältnissen die an sich ander Wand befindlichen Figuren anders „erscheinen" als sie sind.

Es braucht kaum gesagt zu werden, was der Apparat verdeutlichen soll. Die an der Wand sichtbar werdenden Figuren entsprechen dem (intentional) Gegebenen oder Gehabten, der Apparat selbst dem „habenden" Subjekt. Und nun kann er uns folgendes zeigen:

Erstens: das intentional Gegebene ist außerhalb des Subjektes gegeben oder besser – um jeden, durch den Apparat freilich wieder nahe gelegten räumlichen Nebensinn zu vermeiden – in einer Region, die nicht das Subjekt ist oder ein Teil von ihm.

Zweitens: das intentionale Haben ist kein erfassendes Hinübergreifen in eine transzendente Sphäre in dem Sinne, daß von einem „Einbeziehen" oder „Einholen" der ergriffenen Objektsbestimmtheiten die Rede sein darf.

Drittens: Ebensowenig besteht ein dem „Außersichsein" entgegengesetztes „in sich Zurücktreten" des Subjektes.

Viertens: Eine irgendwie erfaßte „transzendente" Sphäre im Sinne einer Region, die noch außerhalb des intentional Gegebenen gelegen wäre, gibt es überhaupt nicht. Alles was ihr zugeordnet wird, alles an sich Bestehende also, das zugleich erfaßt wird, gehört in Wahrheit der Sphäre des Gegebenen selbst an, es ist ein Gegebenes, nur versehen mit dem Merkmal, mit dem Index des Ansichseins – welcher Index ihm ganz äußerlich anhaftet wie etwa die Nummer dem Automobil. An der Gegebenheitsweise wird dadurch nicht das Geringste geändert. Unser Apparat veranschaulicht das dadurch, daß alle Figuren, die er sichtbar macht, gleichmäßig auf der Wand erscheinen, also in einer Sphäre, die einerseits nicht mit dem Apparat selbst zusammenfällt, andererseits aber auch nicht hinter der Wand liegt: sie gehören m. a. W. alle gleichmäßig der einen Region des durch die Strahlen des Apparates sichtbar Gemachten oder Beleuchteten an, ganz gleich ob dieses Be-

Digitized by Google

leuchtete sich schließlich als etwas von der Beleuchtung unabhängig Bestehendes herausstellt oder nicht.

Fünftens: Das gegebene Objekt ist nicht nur „außerhalb" des Subjekts, d. h. in der Region des Nicht-Subjekts (oder alles dessen, was nicht mit dem „Ich" uud dessen aktuellen Ich-Zuständlichkeiten, den Bewußtseinserlebnissen aller Art zusammenfällt), sondern es muß auch seinem Wesen nach dort bleiben: seine Beziehung zum Subjekt besteht grundsätzlich darin, daß es ihm zugänglich gemacht und von ihm erblickt wird – wie dies in unserem Gleichnis die Beleuchtung versinnbildlicht.

Es versteht sich von selbst, daß viele für das Erkenntnisproblem wichtige Tatbestände bestehen, die sich durch unser Gleichnis nicht ausdrücken lassen: z. B. der Gegensatz von wahrnehmender und bloß vorstellender Intention sowie vor allem[1]) die Eigentümlichkeit des Subjekts, seine eigenen Zustände erfassen zu können. Diese Eigentünlichkeit ist besonders wichtig. Wir haben gerade um dieser Wichtigkeit willen unsere Betrachtungen zuerst an die intentionale Gegebenheit solcher eigenen Bewußtseinszustände angeknüpft. Was wir da an der Hand unseres Beispieles hervorgehoben haben, gilt immer: der intentional erfaßte Zustand ist vom erfassenden Akt (und also auch vom erfassenden Subjekt) genau so getrennt und getrennt gegeben wie ein beliebiges äußeres Objekt. Und instruktiv ist der Fall besonders darum, weil er zeigt, wie wenig die Trennung von Subjekt und Objekt, von Akt und Gegenstand mit räumlicher Trennung zu tun hat.

8. Die scharfe Scheidung von Akt und Gegenstand.

Das Wichtigste an unseren Betrachtungen wird aber durch das Gleichnis sehr gut verdeutlicht: nämlich die scharfe Trennung von intentionalem Akt und seinem Gegenstand: jenem entsprechen die Vorgänge im Apparat (und die Strahlung), diesem die an der Wand erscheinenden Figuren.

Die fragliche Trennung ist nun erkenntnistheoretisch die eigentlich entscheiden-

1) vgl. meine Grdfr. der Wahrn.-Lehre S. 181 ff.

Digitized by Google

de: wir dürfen sie auch die „gnoseologisch" entscheidende nennen. Und sie ist es, weil sie uns als die Trennung, die sie ist, selbst gegeben ist. Es ist uns unmittelbar gegeben, daß der Akt, der einen Gegenstand „hat" oder „erfaßt" mit ihm nicht durch einen kontinuierlichen Übergang verbunden, sondern durch einen scharfen Schnitt von ihm geschieden ist: der Akt erweist sich unmittelbar als gänzlich anders bestimmt als der jeweils von ihm erfaßte Gegenstand, und es kann gar nicht entschieden genug das Hören vom gehörten Schall, das Sehen von der gesehenen Farbe unterschieden werden usw. Im Falle des Aktes, dem Sehen, dem Hören, dem Wahrnehmen, dem Vorstellen, dem Urteilen usw., liegt ein Teilmoment von mir selbst vor, eine Zuständlichkeit meiner – wobei das „Ich" hier natürlich immer als Bewußtseinsich verstanden wird und zwar (was sehr wichtig ist) als aktuelles Bewußtseinsich. Im Falle des gegenständlich Gegebenen, mögen es nun Farben, Töne oder sogar auch nicht-aktuelle Bewußtseinszustände sein, gilt das durchaus nicht.[1])

Es hat darum seinen guten Sinn, von an sich seiendeu Farben und Tönen zu sprechen, obwohl die Physik ihre Gebundenheit an die jeweiligen Akte nachgewiesen hat. Dem unmittelbaren Erleben aber ist davon nichts bekannt. Indem ich den Ton „habe" oder die Farbe, habe ich etwas von mir uud meinem Haben von vornherein Geschiedenes – in schroffem Gegensatz nicht nur zu den intentionalen Akten, sondern auch zu den Gefühls- und Willenserlebnissen, von denen man leider ebenfalls sagt: „ich habe sie".

Es sei darum hier Gelegenheit genommen, auf die Fragwürdigkeit des Ausdrucks „Haben" hinzuweisen, wenn es das gegenständliche Haben bezeichnen soll. Ich „habe" sowohl aktuelle Bewußtseinszustände wie nicht-aktuelle Gegebenheiten. Man muß daher zur Vermeidung von Missverständnissen zu dem „Haben" immer das Beiwort „intentional" hinzufügen, während der Terminus „Erfassen" hier sicher weniger mißverständlich ist, sofern man nur weiß, daß er keine Tätigkeit bedeuten soll. Besser redet man vielleicht auch hier in zweifelhaften Fällen von „intentionalem" oder auch „gegenständlichem" Erfassen.

---

1) Vgl. das in meinen Grundfragen S. 124 ff. (und schon vorher S. 58 ff.) entwickelte „Gesetz der Schichtenunabhängigkeit".

Digitized by Google

Das intentionale Erfassen ist von einem nicht-intentionalen Haben toto coelo verschieden. Ich habe Freude oder auch: ich erlebe Freude in einem ganz anderen Sinne als ich eine Farbe oder einen Ton u. dgl. (oder etwa auch eine in der Weise der Erinnerung gegebene Freude) habe oder erlebe. Und analog erlebe ich auch das (aktuelle) Empfindungserlebnis selbst, das Sehen, Hören usw. in einem ganz anderem Sinne als die empfundenen Farben, Töne oder was sonst als „empfunden" bezeichnet werden kann. Farben, Töne, Dinge, erinnerte Bewußtseinszustände usw. stehen mir gegenüber und entsprechen also den durch die Strahlen unseres Projektionsapparates an der Wand zur Erscheinung gebrachten Figuren; Gefühle und Empfindungserlebnisse dagegen entsprechen (wie alle Akte überhaupt) den Vorgängen im Apparat selber oder den Strahlen.

Man weiß ja, wieviel gerade hier gesündigt worden ist und noch gesündigt wird. Dank des äquivoken Terminus „Empfindung" z. B. wurde Ton und Farbe als Empfindung in der Bedeutung von Empfindungserlebnis statt empfundenem Etwas genommen oder vielmehr: beides wurde unklar vermengt. Sicher liegt in dieser Vermengung eine der Hauptwurzeln der immanenten Philosophie und des Konszientialismus. –

Darum ist nun aber die konsequente Durchführung des entgegengesetzten Standpunktes, der grundsätzlich alle solche Vermengungen vermeidet, von größter Wichtigkeit. Sie bedeutet allerdings einen radikalen Bruch mit den beliebtesten Vorurteilen der Erkenntnistheoretiker. Wir dürfen durchaus nur die zwei Sphären voneinander scheiden, welche uns die Analyse des Gegebenen zu scheiden gebietet – wobei wir die selbstverständliche Voraussetzung machen, daß Scheidungen, die in das Gebiet des Nicht-Gegebenen führen und sich erst auf Grund indirekter Schlüsse ergeben, für uns zunächst kein Interesse haben dürfen, da sie ja offenbar die primären Daten voraussetzen, auf Grund deren die fraglichen Schlüsse gezogen werden.

Es ist nur nötig, mit dem so überaus einfachen Gedanken ernst zu machen, daß alles, was nicht unmittelbar dem aktuellen Bewußtseinsgeschehen angehört, „außerhalb" dieses Geschehens ist, also des aktuellen Bewußtseins in diesem für das gesamte Bewußtseinsproblem grundlegenden Sinne des Wortes.

Digitized by Google

Man beachte aber, was das heißt:

Alles, was wir uns vorstellen oder denken, ob es nun Lehrsätze, Zahlen, Formeln, geometrische Gebilde, historische Ereignisse und Persönlichkeiten, Figuren des Märchens und der Sage sind, alles Erinnerte alles Wahrgenommene, alles als vergangen, gegenwärtig, zukünftig oder zeitindifferent Vorgestellte ist *„außerhalb"* des Bewußtseins, ganz gleich, ob es wirklich, ob es überhaupt an sich ist oder nicht.

Vielleicht sagt man: wenn etwas nicht an sich ist und auch nicht im Bewußtsein, wo in aller Welt soll es dann sein? Aber dann geht man eben von einem anderen Bewußtseinsbegriff aus. Wir behaupten ja nur, daß es außerhalb dessen gegeben ist, was da denkt, vorstellt, empfindet, fühlt, strebt usw. und damit auch außerhalb der Zustände des Denkens, Vorstellens, Empfindens, Fühlens, Strebens, außerhalb der Region, in der sich unser Überzeugtsein und Zweifeln abspielt, unser Glauben, Hoffen und Lieben, unsere Freuden, unsere Leiden, unsere Bekümmernisse, unsere Wunsch- und Willensakte und dergleichen mehr. Es leuchtet ja in seiner Verkehrtheit und seiner bloß metaphorischen Bedeutung sogleich ein, wenn etwa gesagt wird, eine beliebige sagenhafte Persönlichkeit, die ich mir phantasiemäßig vorstelle, sei bloß in meinem „Kopfe". Aber im Grunde ist die Behauptung, daß sie in meinem Bewußtsein sei, ebenso evident falsch – vorausgesetzt nur, daß wir den oben herausgestellten primären Bewußtseinsbegriff festhalten.

9. Ein neuer Bewußtseinsbegriff? Gleichartigkeit des Realen und Irrealen in der Gegebenheit. Bemerkungen zur Immanenzphilosophie.

Aber – wird man nun sagen – wozu sollen wir uns denn auf diesen Bewußtseinsbegriff festlegen? Wir nennen eben alles, was sich als nicht an sich seiend herausstellt, ein bloß „im Bewußtsein" seiendes Gebilde. Damit ist ein neuer, aber völlig klar umgrenzter Bezirk entstanden, eine dem Subjekt eindeutig

Digitized by Google

zugeordnete „Sphäre", die wir nun ebenfalls und mit vollem Recht „Bewußtsein" nennen dürfen.[1])

Natürlich bleibt es jedermann unbenommen so zu verfahren, wenn es mir auch zweckmäßig zu sein scheint, den vieldeutigen und gerade in diesem Zusammenhang besonders irreführenden Bewußtseinsbegriff zu vermeiden und lieber „im Geiste" zu sagen statt „im Bewußtsein".

Doch ist das unwesentlich. Der Terminus ist unschädlich, sobald seine Anwendung nicht zu falschen Folgerungen führt. Das ist aber der Fall, wenn nun gesagt wird: es seien alle diese nur im Bewußtsein vorhandenen Gebilde von vornherein anders gegeben als die an sich seienden. Dann nämlich liegt einfach eine Fälschung des Tatbestandes vor. Was hier nicht gesehen wird, ist der gewaltige Unterschied, der zwischen dem besteht, was an einer Sache unmittelbar vorfindlich ist und dem, was sich erst auf Grund von Erfahrungen über sie mittelbar erschließen läßt. Die Gestalt, die Größe, die Farbe der Haut und der Haare eines Menschen sind gegeben und unmittelbar vorfindlich; seine Charaktereigenschaften sind erschlossen. Und sie sind es nicht nur, sondern sie müssen es sein: es ist sinngesetzlich (wie ich statt des sonst üblichen „wesensgesetzlich" lieber sage) ausgeschlossen, psychische Tatbestände und Eigenschaften eines fremden psychischen Subjektes als gegebene zu haben; sie müssen notwendig erschlossen sein[2]). Ebenso ist es in dem schon erwähnten Falle der beiden grünen Blätter: die chemische Zusammensetzung der entsprechenden Pigmente ist nicht nur tatsächlich nicht mit der Farbe mitgegeben, sondern es liegt im Sinne der reinen Farbgegebenheit als solcher, daß sie von der Zugehörigkeit zu bestimmten Pigmentfarben und vollends von deren Zusam-

---

1) Mit Recht sagt Gadamer in seiner kritischen Besprechung der ersten Auflage des Hartmannschen Buches (Logos Bd. XII, S. 348): „Bei H. spielt dieser Ansatz einer Subjektssphäre für die nähere Beschreibung des Erkenntnisphänomens eine verhängnisvolle große Rolle: es ist von einem Hinausgreifen des Subjekts aus seiner Sphäre, von einem Einholen der ergriffenen Bestimmtheiten des Objekts in die Subjektssphäre die Rede. Die anschauliche Basis für diese Thesen läßt sich nicht beibringen".

Auch sonst berührt sich Gadamers Aufsatz vielfach mit unseren Ausführungen. Es sei daher ausdrücklich hier auf ihn hingewiesen. 2) Über die abweichende Ansicht Schelers und deren Irrtum vgl. meine Grundfr. S. 183 ff.

Digitized by Google

mensetzung nichts enthalten kann. Nicht anders ist es in unserem Falle: es ist sinngesetzlich ausgeschlossen, daß die Zugehörigkeit eines Gegenstandes zur an sich bestehenden realen Welt als gegeben vorliegt. Denn diese Zugehörigkeit besteht in der Unabhängigkeit vom entsprechenden intentionalen Akt, in dem Nichtgebundensein des Gegenstandes an ihn. Davon ist aber nichts gegeben. Gegeben ist, wie wir wissen, nur die Trennung von Akt und Gegenstand; diese Trennung braucht aber nicht notwendig auch Unabhängigkeit zu bedeuten, ebenso wie sie auch nicht notwendig Abhängigkeit zu bedeuten braucht. Und es liegt im Sinne des Gegebenen, das ja in diesem Falle als individuelles Gebilde gegeben sein muß, daß hier keinerlei solche Notwendigkeitsbeziehung bestehen kann. Es ist aber sinngesetzlich ausgeschlossen, einem gegebenen Gegenstande unmittelbar anzusehen, ob er dem Ansich der realen Welt angehört oder nicht. Ich sehe es dem „Fleck" an der Wand nicht an, daß er dort nicht real vorhanden und in Wahrheit ein Nachbild ist. Ich schließe dieses vielmehr erst indirekt aus der Tatsache, daß er den Bewegungen meiner Augen folgt und daß demnach nicht anzunehmen ist, er habe die ursprünglich vorausgesetzte Unabhängigkeit von meinen intentionalen Akten. Was hier so leicht festzustellen ist, das bedeutet in anderen Fällen eine schwierige Aufgabe: es ist aber beim Grün der Wiese, bei allen sekundären Qualitäten, bei der Wölbung des Himmels, den Bewegungen der Gestirne u. dgl. mehr im Prinzip nicht anders.

Niemals besteht zwischen dem Wirklichen und dem, was sich als nicht-wirklich und nicht an sich seiend herausstellt, in der Gegebenheitsweise ein Unterschied. Und dieser Unterschied tritt auch nicht ein, wenn ich um die fragliche Nichtwirklichkeit weiß: die Änderung besteht dann nur darin, daß zu dem Gegebenen sekundär ein Wissen hinzutritt; aber dieses sekundäre Wissen bedeutet eben so wenig eine Modifikation des unmittelbar Gegebenen wie das Wissen um die Zusammensetzung des Grünpigmentes eine Modifikation des wahrgenommenen Grün bedeutet.

Wenn nun aber Gegenstand und bildhafter „Inhalt" dem Bewußtsein in völlig ununterscheidbarer Weise gegeben sind, dann ist wahrlich nicht einzusehen, was ihre Scheidung besagen soll. Denn daß da etwas für mich vorliegt, was ich je nach

Digitized by Google

dem Stande der Physik[1]) bald als bildhaften Inhalt, bald als Gegenstand zu bezeichnen habe, kann doch unmöglich von Bedeutung sein. Wenn ich das Bild nicht als „Bild" habe, sondern als etwas vom Gegenstand ganz und gar nicht Verschiedenes, dann verliert offenbar das Problem seinen Sinn, wie es möglich wird, daß das Bild den Gegenstand wiedergeben und das Bewußtsein über die Bildsphäre hinausgreifen kann.

Die Immanenzphilosophie ist vollkommen im Recht, wenn sie nur eine Sphäre des gegenständlich Gegebenen anerkennt und ihr sowohl das zuweist, was die naive wie auch das, was die wissenschaftliche Erkenntnis als „an sich seiend" betrachtet. Hierin besteht ihre große Leistung und ihr bleibendes Verdienst. Dagegen irrt sie in zwei – allerdings entscheidend wichtigen – Punkten: erstens, indem sie das gegenständlich Gegebene nicht oder doch nicht genügend gegen das nicht gegenständlich Gegebene (die aktuellen Bewußtseinsgeschehnisse) abgrenzt, zweitens, indem sie diese Sphäre als „immanent", d. h. als zum „Subjekt" gehörig auffaßt. Es ist aber diese Sphäre im Gegenteil etwas von vornherein dem Subjekt Gegenüberstehendes und von ihm Getrenntes, ist „transzendent", wenn man dieses abgegriffene Wort durchaus noch gebrauchen will.

10. Der Satz des Bewußtseins als Folge einer Äquivokation.

Kehren wir nun zum Schluß wieder zum Satz des Bewußtseins selber zurück. Wir sind jetzt in der Lage, seine Fehler im einzelnen nachweisen zu können. „Zum Wesen des Bewußtseins gehört es, daß es nie etwas anderes als seine eigenen Inhalte zu fassen bekommt, nie aus seiner Sphäre heraustreten kann."

Versteht man hier unter „Bewußtsein" das aktuelle Bewußtseinssubjekt mit seinen Teilmomenten, Erlebnissen und Zuständen, so besagt der Satz das genaue Gegenteil des wahren Sachverhalts. Denn dann ist es gerade das eigentlich wesentliche Charakteristikum des „Bewußtseins" aus seiner Sphäre „herauszutre-

1) Vgl. oben S. 327.

Digitized by Google

ten" oder wie wir besser sagen müssen: etwas als „außerhalb" seiner Sphäre, ihr „gegenüber" zu haben oder zu erfassen. Versteht man aber unter „Bewußtsein" den Inbegriff oder die Gesamtheit alles in dieser Weise „Gehabten", so ist der Satz eine Trivialität und besagt nur, daß das Bewußtsein – das Bewußtsein ist.

Doch weiter: „Indem das Bewußtsein etwas setzt als außer ihm seiend, ist dieses in Wahrheit eben doch nur in ihm gesetzt, gedacht, angeschaut, empfunden." Das ist richtig, wenn man Bewußtsein zuerst im Sinne des aktuellen Bewußtseinssubjektes nimmt, sodann aber in dem von „Inbegriff des (intentional) Gehabten". Nur infolge Nichtbeachtung dieser Äquivokation ergibt sich die anscheinende Paradoxie des Satzes und mit ihr das ganze „Scheinproblem"[1]), das er enthält.

„Es (das Bewußtsein) macht das von ihm Unabhängige, das es meint, nichts desto weniger abhängig, eben zum bloß Gemeinten." Aber das vom Subjekt Unabhängige wird durch Gemeintwerden ebensowenig abhängig von ihm wie unser Projektionsapparat die von ihm unabhängig bestehenden Figuren durch seine Beleuchtung von ihm abhängig macht.

II. Rückblick auf die eigene Auffassung.

Es wird gut sein, nun noch kurz die eigene Auffassung zusammenfassend zu charakterisieren.

Wir setzen nichts voraus als die bunte Mannigfaltigkeit des uns als „gegeben" Gegenüberstehenden, des (intentional) Gehabten oder Erfaßten[2]) und gern geste-

---

1) Die ganze Problematik des Satzes des Bewußtseins ist das Schulbeispiel jener metaphysischen „Scheinprobleme", die v. Aster in seinem Vortrage auf der diesjährigen Tagung der Kantgesellschaft (1925) kennzeichnete. 2) Man kann natürlich statt von gegebenen auch von an sich real bestehenden Gegenständen (der Außenwelt) ausgehen und fragen: wie werden sie erkannt? Das ist aber eine sekundäre Fragestellung, die biologische und psychophysische Probleme einschließt. Denn hier besteht zunächst eine Einwirkung dieser Gegenstände auf die psychophysische Organisation, und es müßte dann weiter nach dem psychophysischen Mechanismus gefragt werden, durch den sich diese Einwirkung in Intentionalität umsetzt. Mit Erkenntnistheorie hat das nichts oder nur indirekt zu tun.

Digitized by Google

stehen wir dabei zu, daß vieles von dem so Gegebenen uns als real gegeben ist, sodaß das „Phänomen" der Realität gewiß von vornherein besteht. Aber das hindert nicht, daß alles Gegebene völlig gleichmäßig als vom Akt geschieden und darum außerhalb des aktuellen Bewußtseins charakterisiert ist. Gleichwohl ist der Akt natürlich stets dabei: ein Aktschwanz hängt, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, an allem intentional Gegebenen. Aber nicht allem so Gegebenen ist dieser Aktschwanz wesentlich zugehörig – „wesentlich" hier im rein empirischen Sinne genommen: also etwa wie es dem Bewußtsein „wesentlich" ist an ein Nervensystem gebunden zu sein (während die ihm ebenfalls wesentlich zugehörende Gebundenheit an ein erlebendes Subjekt oder Ich eine „sinngesetzliche" und also nicht empirische Wesentlichkeit wäre). Durch empirische Untersuchungen finde ich daher auch allein, ob wesentliche Zugehörigkeit des Aktes besteht oder ob das mir so wie so schon als getrennt Gegenüberstehende ohne Akt existieren kann: liegt dieser zweite Fall vor, so handelt es sich um einen an sich bestehenden realen – oder aber[1]) überhaupt einen an sich bestehenden Gegenstand –. Die Untersuchung geht grundsätzlich nach dem Schema unseres Beispiels vom Nachbild-Fleck vor sich. So scheiden sich allmählich aus der Gesamtheit der intentional gegebenen Gegenstände diejenigen aus, denen wir eine vom Akt unabhängige Existenz zuschreiben.

„Real" (und „an sich") steht also nicht etwa im Gegensatz zu „intentional", sondern diese beiden Kategorien, oder vielmehr die durch sie bestimmten Klassen, kreuzen sich: einiges intentional Gegebene ist real und einiges Reale ist intentional gegeben. Außerhalb der beiden gemeinsamen Klassen liegt dann einerseits das bloß Reale – das an sich besteht ohne gerade intentional erfaßt zu sein, andererseits das bloß Intentionale, das sich als abhängig vom zugehörigen Akt erweist: die Farben, die Töne, alle sogenannten „sekundären Qualitäten" gehören hierher (vorausgesetzt, daß die Physik mit ihrer Auffassung über sie recht hat), nicht minder aber auch alles das in der Weise einer „Sinnestäuschung" Gegebene, ferner alles Halluzinierte, Geträumte und die fiktiven Gebilde aller Art.

---

1) Wenn man auch ein nicht-reales Ansichsein anerkennt.

Digitized by Google

12. Hartmanns Verteidigung. Neue Angriffe. Ausführliche Analyse des „Täuschungsbewußtseins" usw.

Nikolai Hartmann ist in der neuen Auflage seines Werkes[1]) in sehr dankenswerter Weise ausführlich auf die Einwände eingegangen, die ich ihm brieflich gemacht hatte. Ich hoffe, in den vorstehenden Darlegungen den Kern dessen getroffen zu haben, was Hartmann zur erneuten Verteidigung seiner These beigebracht hat. Gleichwohl ist es nötig, noch explizit auf einiges einzugehen.

Es wird gut sein, erst kurz meine Übereinstimmungen mit Hartmann hervorzuheben:

1. Auch ich scheide zwischen realen und intentionalen Gebilden – nur besteht für mich keine Veranlassung die intentionalen als Bilder aufzufassen.

2. Auch für mich ist ganz wie für meinen Gegner der reale Gegenstand von Anbeginn vollständig bestimmt.

3. Auch ich kenne keine Gegenstände, die „irgendwie in der Schwebe" sein könnten, „indifferent gegen Realität und Irrealität – da ich von nichts so weit entfernt bin als von Einwänden gegen den Satz des ausgeschlossenen Dritten.[2])

4. Auch ich bin bereit, eine „gnoseologische" Immanenz und Transzendenz anzuerkennen – freilich nur in dem Sinn, daß sich auf Grund vollzogener Erkenntnis innerhalb der Gesamtheit des Gehabten oder Erfaßten die Schicht des an sich Bestehenden abscheidet.

Demgegenüber finde ich die wichtigsten Gegensätze im folgenden:

1. Erkenntnis ist für mich keineswegs bloß auf das an sich Seiende gerichtet[3]) was ich terminologisch dadurch zum Ausdruck bringe, daß ich die Worte „Haben" und „Erfassen" in gleicher Bedeutung gebrauche.

2. Infolgedessen vermag ich auch dem Satze nicht zuzustimmen, daß die Voraussetzung der an sich seienden Gegenstände die Grundvoraussetzung der Erkenntnis ist.[4]) Es gibt in weitem Maße Erkenntnis ohne Voraussetzung eines „An sich".

---

1) a. a. O. S. 103 ff., auch bereits S. 44 ff. 2) Vgl. oben S. 319. 3) a. a. O. S. 114. 4) a. a. O. S. 116.

Digitized by Google

3. Das Entscheidende: ich erfasse die realen Gebilde nicht über ein intentionales Gebilde – „Bild", „Vorstellung", „Inhalt", „intentionalen Gegenstand" – hinweg, das die realen „repräsentiert", sondern ich erfasse den realen Gegenstand direkt, denn es ist gar nichts anderes als der intentionale, genauer: er ist ein solcher intentionaler Gegenstand, der auch ohne Akt bestehen kann, für den also die Zugehörigkeit zum Akt nicht (empirisch) wesentlich[1]) ist.

4. Versteht man unter „Bild" usw. die Erscheinung, d. h. den uns „zum Bewußtsein kommenden" und durch das zum Bewußtsein kommen (Gegeben sein) mehr oder minder modifizierten Gegenstand selbst mit dem Grenzfall, daß die Modifikation unendlich gering sein kann, so wird natürlich immer nur das „Bild" erfaßt, das heißt dann ja aber nur, daß hier der Gegenstand selbst ist, der erfaßt (oder gehabt) wird.[2])

Am deutlichsten und unmittelbarsten macht sich wohl der Gegensatz unseres Standpunktes in den ersten beiden der obigen Thesen geltend.

„Erkenntnis ist überhaupt nur das Erfassen an sich seiender Objekte" – so heißt es wörtlich.[3]) Das ist eine äußerst kühne Behauptung. Man beachte, was sie im einzelnen besagen muß: die ganze von Stumpf als „Erscheinungslehre" („Phänomenologie" im nichthusserlschen Sinne) herausgestellte Disziplin[4]) wäre – keine Erkenntnis, Ostwalds Farbenlehre, die doch nicht nur eine Wissenschaft, sondern sogar eine exakte quantitativ arbeitende – Wissenschaft sein will und es auch ist, wäre – keine Erkenntnis. Es gäbe keine Beschreibungen von Tönen und Farben, und von ihren mannigfachen Relationen, die auf den Namen Erkenntnis Anspruch erheben dürften, auch große Bereiche der Husserlschen Phänomenologie – z. B. vieles von dem, was Schapp in seiner „Phänomenologie der Wahrnehmung"[5]) erörtert – und anderseits die für die Psychopathologie so wichtigen Beschreibungen von Halluzinationen, Pseudohalluzinationen und Wahnvorstellungen: sie alle hätten nichts mit Erkenntnis zu tun. Ja Hartmann selbst, indem er sich so eindringlich bemüht, das, was er Vorstel-

1) Vgl. oben S. 254 f. 2) Vgl. oben S. 223 ff. 3) a. a. O. S. 114 (Sperrung von mir). 4) Zur Einteilung der Wissenschaften (Abh. der Ak. d. Wiss. 1907) S. 26 ff. 5) Göttinger Dissertation 1910; jetzt in unverändertem Neudruck erschienen.

Digitized by Google

lung, Bild und Inhalt nennt, herauszuarbeiten, vermittelte uns keine Erkenntnis. Denn Erkenntnis ist doch wohl Erfassen der Wahrheit über eine Sache. Und Hartmann will doch gewiß mit seinen Forschungen der Wahrheit dienen, will über Vorstellung, Bild und Inhalt die Wahrheit ergründen und also auch erfassen.

Am wichtigsten ist die dritte These und hier ist die Beweisführung der neuen Auflage von hohem Interesse.

Zunächst gibt der Autor mir zu, daß ein Bewußtsein des „Bildes" im schlichten, unreflektierten Erkenntnisakt nicht gegeben ist. Aber das habe nichts zu sagen: auch das Bewußtsein des Erkenntnisaktes sei ja nicht gegeben, ebensowenig wie das des erkennenden Subjekts, gleichwohl aber fiele es niemand ein, darum dieses beides zu leugnen. „Wie die Besinnung auf Subjekt und Akt, so ist auch die auf das „Bild" eine durchaus sekundäre. Aber wie es verfehlt wäre, deswegen dem Subjekt oder dem Akt das Vorhandensein abzusprechen, so ist es auch verfehlt, deswegen dem Bilde des Objekts im Subjekt das Vorhandensein abzusprechen. Erst die Analyse des Phänomens kann die Bestandteile des Phänomens aufzeigen, das im Erkenntnisakt Vorhandene bewußt machen. Nicht jeder Erkenntnisakt ist dafür als „Fall" geeignet; vor allem nicht der konstruierte „naive" Erkenntnisakt. Ein Bewußtsein des Bildes kann erst eintreten, wo in irgendeiner Form Reflexion auf die Erkenntnis selbst einsetzt. Diese nun ist nicht Produkt der Theorie. Sie setzt überall in der Erfahrung des Alltags ein, wo Irrtümer oder Täuschungen durchschaut werden." Wo dies geschieht, „da sieht das Subjekt eben ein, daß es den Gegenstand für etwas genommen hat, was er nicht ist, resp. daß der Gegenstand ihm als etwas vorkam oder vorschwebte, was er nicht ist. Dieses Etwas nun, als welches er vorkam oder vorschwebte, ist offenbar weder der Gegenstand selbst, noch auch das Subjekt, sondern ein von beiden unterschiedenes Drittes, das in die Erkenntnisrelation eingeflochten ist." Dieses Dritte wird dann „Bild" genannt oder „Vorstellung" oder „Inhalt".

Das heißt also: Im schlichten Erkenntnisakt ist weder das Bewußtsein des Aktes vorhanden, noch das des Subjektes. Gleichwohl aber ist Subjekt und Akt selbst vorhanden; denn sekundär durch einen Akt der Besinnung lassen sie sich zum Bewußtsein bringen. Genau so soll es mit dem Bilde stehen.

Digitized by Google

Nun läßt sich in der Tat sagen, daß im Erkenntnisakt Akt und Subjekt vorhanden sind, während das „Bewußtsein" von ihnen fehlt. Es fragt sich nur, ob im Falle des Bildes dasselbe gilt. Es läßt sich sagen: Akt und Subjekt sind vorhanden, aber kein Bewußtsein von ihnen. Nur muß man wissen, daß hier das vieldeutige Wort „Bewußtsein" wieder etwas anderes bezeichnet. Ich kann, wie das dem unmittelbaren Erleben des Aktes selber entspricht, das Ganze von Akt, Subjekt und Gegenstand mir so vergegenwärtigen, daß mir dabei nur der Gegenstand, aber nichts von Akt und Subjekt „zum Bewußtsein" kommt. Dergleichen gibt es ja auch sonst: nehmen wir z. B. an, wir hätten eine nicht zu große Gruppe von Punkten auf einem Blatt Papier nur einen flüchtigen Augenblick zu sehen bekommen; dann werden wir über die Anzahl der die Gruppe bildenden Punkte oft nichts aussagen können, und zwar unter Umständen selbst wenn wir die Gruppe so genau erfaßt haben, daß wir imstande sind, sie in einer Zeichnung exakt wiederzugeben. Gleichwohl zweifeln wir nicht, daß das, was wir gesehen hatten, was uns also (und zwar wahrnehmungsmäßig) gegeben war, eine bestimmte Anzahl hatte. Sie war uns nur nicht „zum Bewußtsein gekommen" oder, wie wir es besser ausdrücken, sie war von uns nicht bemerkt worden. Denn „zum Bewußtsein gekommen" in dem bisherigen Sinne konnte offenbar nur heißen: in das Bereich des Gegebenen gelangt, gehabt oder erfaßt sein. Das aber war ohne Zweifel die Punktgruppe schon zu Anfang, und natürlich hatte sie da auch schon ihre Anzahl – ohne diese Anzahl hätte sie unmöglich die bestimmte Gruppe sein können, die sie war: die Anzahl gehört als unselbständiges Teilmoment zu ihr. Wir haben also den bekannten Fall vor uns, wo uns etwas implizit gegeben ist, ohne explizit bemerkt worden zu sein. Völlig analog ist uns z. B. auch ein Kreis oder ein Quadrat gegeben, ohne daß wir die ganze Fülle seiner geometrischen Eigenschaften an ihm bemerken. Aber auch hier zweifeln wir nicht, daß diese Eigenschaften – ebenfalls unselbständige Teilmomente – schon vor diesem Bemerken und unabhängig von ihm im Gegebenen vorhanden waren.[1])

1) Seltsamer Weise wird diese unseres Erachtens völlig evidente Tatsache von einigen Forschern der Gegenwart bestritten: u. a. von Schlick, Allg. Erkenntnislehre 1918 S. 136 ff sowie von Driesch, Wissen und Denken 1919 S. 32. Vgl. zu dem ganzen Problem meine Grundfragen S. 68 ff.

Digitized by Google

Genau so ist nun auch die Sachlage bei der Unterscheidung von Subjekt und Akt. Im Akt lebend intendiere ich den Gegenstand, die beiden unselbständigen Teilmomente des Aktes aber, das Ichmoment einerseits, das Moment des Aktes (im engeren Sinne) andererseits bleiben in ihrer Besonderheit unbemerkt. Durch nachträgliche „Besinnung" auf den Akt kann ich sie aber jederzeit bemerkbar machen.

Die Frage ist nun bloß, ob sich die Besinnung auf das „Bild" demselben Schema fügt, genauer: ob hier überhaupt etwas vorliegt, das in analogem Sinne „Besinnung" genannt werden darf wie in den angeführten Fällen.

Zuvor aber mag noch, um jedes Mißverständnis auszuschließen, ein Gegenbeispiel erörtert sein.

Es sei dieselbe Punktgruppe mir jetzt erneut dargeboten, aber zu einem kleinen Teil verdeckt. Jetzt ist die Anzahl sicherlich nicht mitgegeben. Dennoch ist es unter Umständen wohl möglich, sie richtig zu bestimmen – auf Grund von Schlüssen aus allerlei indirekten Indizien, ganz gewiß aber genügt eine bloße Besinnung auf das bereits Gegebene hier nicht mehr. Ich stelle nicht unbemerkt gebliebene Eigenschaften oder Teilmomente am Gegebenen selbst heraus, sondern ich schließe aus dem Gegebenen auf ein Ungegebenes, mir bisher tatsächlich Verborgenes. Nicht das Schließen ist dabei das Charakteristische – geschlossen wird u. U. auch in den anderen Fällen, z. B. bei den geometrischen Eigenschaften – sondern das Schließen auf Ungegebenes.

Um solches Schließen darf es sich im Falle unserer Aufweisung des Bildes offenbar nicht handeln. Hier wird uns vielmehr ausdrücklich gesagt, daß ein Akt nachträglicher Besinnung in Frage kommt.[1]) Und zwar soll dergleichen Besinnung durch jeden Fall eines aufgedeckten Täuschungs- oder Irrtumsphänomens geleistet werden.

Ich durchschaue etwa die Gegebenheit des Himmels als blaue Wölbung oder die des Mondes als leuchtende Scheibe und finde, daß hier eine Täuschung vorliegt. Wölbung und Scheibe dokumentieren sich mir „als etwas, als welches mir" der Himmel oder der Mond „vorkam oder vorschwebte", ohne es in Wahrheit zu sein, und dieses Etwas ist das Bild.

---

1) a. a. O. S. 44, 104.

Digitized by Google

Aber handelt es sich hier wirklich um einen Akt der „Besinnung"? Wird uns hier etwas „nachträglich zum Bewußtsein" gebracht, was vorher unbemerkt geblieben war wie das Subjekt beim Erleben des Aktes oder die Zahl der Punkte in unserem Beispiel? Denn selbstverständlich ist nur dann der Beweis für das Vorhandensein des Bildes erbracht, wenn die Täuschungseinsicht wirklich nur der (unvermeidliche) Anlaß ist, mich zur nachträglichen Besinnung auf das zu bringen, was unabhängig von ihr vorliegt und schon vorher vorlag. Denn sonst wäre ja die Rede vom vermittelnden Bilde durch nichts gerechtfertigt. Ein Bild, das im eigentlichen Sinne nicht da ist, kann auch nicht vermitteln – genau, wie analog ein Subjekt, das im eigentlichen Sinne nicht da wäre, auch nicht erleben könnte.

Ich muß also, wenn ich mir (auf Grund des in der durchschauten Täuschung sichtbar gewordenen Bildes) die Situation vergegenwärtige, wie sie vorher war, auch da schon das Bild auffinden, es auch da schon der Region der Unbemerktheit entrücken können. Indessen, wenn ich nun bei unseren Täuschungen tatsächlich so verfahre, finde ich nicht die Spur von einem Bilde oder richtiger gesagt: von jenem Dritten, das neben Subjekt und Gegenstand noch eine Rolle spielen soll. Gewiß sage ich vielleicht: ich hatte den Mond für eine Scheibe genommen, ich faßte ihn unter dem Bilde einer Scheibe auf; aber das ist alles andere eher als eine korrekte Beschreibung dessen, was wirklich vorlag. Wirklich vorlag vielmehr einzig und allein das erlebende Subjekt (und also mit ihm auch der Akt) und die Mondscheibe – aber durchaus nichts Drittes. Es ist nichts als eine irreführende intellektualistische Interpretation, wenn gesagt wird: den („wahren") Mond (der keine Scheibe ist) nahm ich für eine Scheibe. Vom Standpunkte des ursprünglich Erlebenden ist das grundfalsch: denn der nahm durchaus nicht etwas, das keine Scheibe war, für eine Scheibe, faßte es nicht als solche auf, sondern hatte nur eine Scheibe, nichts weiter. Meine nachträgliche Feststellung ändert daran garnichts, denn ich darf ihr Ergebnis nicht in den ursprünglichen Standpunkt hineininterpretieren. Zur Aufhellung dieses Standpunktes kann eine solche Feststellung freilich dienen: so war es ja in den von uns betrachteten Fällen und typisch bei der Punktgruppe. Hier erfuhr ich durch einen späteren Akt, was alles im ersten Akt als gegeben vorlag, aber von mir „übersehen" wurde. In unserem Falle aber erfahre ich etwas, das im ersten Akte nicht als gegeben

Digitized by Google

vorlag und interpretiere diesen ersten Akt nur im Sinne dieses in ihm selbst nicht Gegebenen. Kurz: eine „Besinnung", die mir vorher Vorhandenes „sichtbar" oder bemerkbar machen könnte, liegt gar nicht vor. Die Aufhellung der Täuschung entspricht nicht unserem Beispiel von der Besinnung auf die gegebene Punktzahl, sondern dem von dem Schluß auf die ungegebene Anzahl auf Grund indirekter Indizien. Es bleibt also dabei: Etwas „Drittes", das in irgend einem Sinne Bild genannt werden könnte, findet sich nicht vor.

Im übrigen mag die Seltsamkeit der Hartmannschen Auffassung noch durch ein Beispiel beleuchtet werden, das mir sehr lehrreich zu sein scheint. Wir denken uns einen Farbenkreisel in Rotation, und er soll uns dabei eine purpurrote Kreisfläche zeigen, in deren Mitte sich ein konzentrischer Ring befindet. Dieser Ring erscheint uns grün. Es liegt aber eine Täuschung vor. Der Ring nimmt nur durch Kontrastwirkung die grüne Farbe an. Das würde im Sinne der von uns bekämpften Anschauung heißen: das Grün ist nur Bild oder Vorstellung, er ist ja offenbar „der Gegenstand, nicht wie er an sich ist, sondern wie er gesehen, erfaßt oder gemeint ist" – und das ist die ausdrückliche Definition des „Bildes".[1]) In ihm also und durch seine Vermittlung erfassen wir den Gegenstand selbst, und dieser Gegenstand ist offenbar das Grau, das an Stelle des Grün bei Ausschaltung der Kontrastwirkung vorhanden wäre. Doch auch dieses Grau ist noch nicht das an sich seiende, sondern bloß „der Gegenstand, wie er gesehen wird": es zeigt sich nämlich bei stillstehender Scheibe, daß der Ring in Wahrheit aus blauen und gelben Teilstücken zusammengesetzt ist. Wir haben es also mit zwei hintereinander geschalteten „Bildern" zu tun. Doch wir sind noch immer nicht am Ende: auch der blau-gelbe Ring kann noch nicht Gegenstand sein; denn an sich sind ja überhaupt keine Farben vorhanden. Die Zahl der hintereinander geschalteten Bilder beträgt aber mindestens drei. Sind sie alle gegeben, gehabt, für uns vorhanden? Vom Standpunkte der fraglichen Theorie aus müssen sie es doch wohl sein – ich finde keinen anderen Ausweg. Aber dann zeigt sich hier nur besonders deutlich, was diese Theorie in Wahrheit ist: eine ungeheuerliche Konstruktion.

---

1) a. a. O. S. 45.

Digitized by Google

So groß ist diese Konstruktion, daß es mir bisweilen schien, mein Gegner müsse doch etwas anderes meinen. Er tut ja leider das nicht, was doch unbedingt und immer getan werden müßte und was allein genügen würde, eine Reform der philosophischen Diskussionsweise herbeizuführen, deren Bedeutung und Tragweite gar nicht überschätzt werden könnte: er führt seine Auffassung niemals an einem konkreten Beispiel wirklich durch.

Infolgedessen erscheint mir auch eine ganz andere Ansicht als Meinung Hartmanns erwägenswert: daß nämlich seine Täuschungen, die er ja oft mit den Irrtümern zusammen nennt, garnicht das Gegebene selbst betreffen, sondern Urteile über das Gegebene. Wenn er das Täuschungsbewußtsein auf die allgemeine Form bringt[1]): „Es war gar kein A, was ich für A nahm", so fügen sich ihr durchaus auch falsche Urteile.

Denn ich brauche doch wohl nicht erst zu sagen, daß die bisher betrachteten Täuschungen mit Urteilen nichts zu tun haben: Der grüne Ring unseres Farbenkreisels z. B. bleibt für mich grün, auch wenn ich noch so bestimmt urteile und noch so fest überzeugt bin, daß er es nicht ist, und so ist es in allen analogen Fällen: die Täuschung besteht stets darin, daß das Gegebene zwar (als Gegebenes) da, aber nicht real ist. Anders, wenn z. B. ein Kind frisch gefallenen Schnee für Schlagsahne oder einen Mann in Frauenkleidern für eine Frau hält. Hier hebt das richtige Urteil (die richtige Deutung) sogleich die „Täuschung" auf, und diese erweist sich eben dadurch lediglich als falsches Urteil. Nicht die Realität des Gegebenen steht in Frage, sondern die einer bestimmten Auffassung des Gegebenen. Dort hieß es: das – gegebene – Grün ist nicht real, hier geht die Irrealität oder Realität des Gegebenen, nämlich des „schneeartig" ausgebreiteten Weiß, in die „Täuschung" überhaupt nicht mit ein; das Problem ist nur, ob es richtig ist, dieses so gegebene als Schnee aufzufassen oder zu beurteilen oder aber als etwas anderes. Mit anderen Worten: es handelt sich um das (sei es überzeugte, sei es überzeugungsfreie) merkmalsmäßige Zuordnen von Merkmalen zu gewissen Gegenstän-

1) a. a. O. S. 110.

Digitized by Google

den.[1]) Wenn es sich hier aber in der Tat um nichs anderes als falsche Urteile handelt, so ist das ja alles für unseren Gedankengang vollkommen gleichgültig: denn wir wollen nichts über Urteile erfahren, sondern über die Voraussetzung aller Urteile: die gegebenen Gegenstände selbst, die wir beurteilen. Von ihnen wollen wir wissen, ob sie unmittelbar oder durch vermittelnde Erkenntnisgebilde erfaßt werden. Was in Betracht kommt, ist nur Wahrnehmung und Vorstellung, nicht Urteil. Nicht, welche Merkmale einer wahrgenommenen oder vorgestellten Sache zugeordnet werden, steht in Frage, sondern diese Sache selbst in ihrer Gegebenheit; und dabei macht es nichts aus, daß sich dieses Zuordnen oft und in unmittelbarem Anschluß an die Wahrnehmung und Vorstellung vollzieht. Es kann sich also für das Problem, das in Betracht kommt, nur um Täuschungen der ersten Art handeln. Daß aber auch sie nichts für die These beweisen, auf die es abgesehen ist, hoffen wir gezeigt zu haben.

Allerdings, ein wichtiges Argument haben wir noch beiseite gelassen. Aus den beiden vorgetragenen Hartmannschen Gedankengängen würde sich, wenn sie richtig wären, nur ergeben, daß das „Bild" bei täuschender Erkenntnis[2]) vorhanden sei. Indessen: wenn man erwägt, „daß zwar nicht alle Erkenntnis Täuschungen enthält, wohl aber alle Erkenntnis Täuschungen enthalten kann, daß es als zum Wesen aller jeweiligen Einsicht gehört, berichtigt werden zu können, so folgt, daß notwendig in aller Erkenntnis jenes Dritte in die Subjekt-Objekt, Relation schon eingeflochten ist, und unabhängig von seiner Bewußtheit oder Unbewußtheit – ja unabhängig vom Grade seiner Aufzeigbarkeit im Einzelfall – immer schon vorhanden ist. Das aber heißt, daß das „Bild" oder die „Vorstellung" ein notwendiger Wesensbestandteil der Erkenntnisrelation ist."

Hier ist der Satz, daß es zum Wesen aller jeweiligen Einsicht gehört, berichtigt werden zu können, von größter Wichtigkeit. Er läßt sich nämlich aus dem soeben vorgetragenen Gedankengang isolieren und würde dann bereits allein ausreichen, die Grundthese Hartmanns zu erweisen. Denn wenn es wahr ist, daß alle Ein-

---

1) Vgl. hierzu meinen Aufsatz über das Wahrheitsproblem in den Kantstudien Bd. 29, S. 407 ff.
2) richtiger wohl bei täuschender Gegenstandserfassung.

Digitized by Google

sicht berichtigt werden kann, so folgt daraus ohne weiteres das, woran dem Autor so sehr viel gelegen ist: daß nämlich das intentional Gegebene nie real sein kann und also in der Tat als ein Drittes neben Subjekt und Gegenstand besteht. Alle Einsicht kann berichtigt werden heißt nämlich offenbar: alles, was sich in der intentionalen Schicht abspielt, kann berichtigt werden, und damit würde es sich allerdings fundamental von allem Realen unterscheiden, denn ein „Reales", das sich berichtigen ließe, würde damit eben zeigen, daß es seinen Namen „Reales" nicht verdient.

Es kann damit also gerade das nicht bestehen, was wir immer behaupteten: die Identität des realen und des intentionalen Gegenstandes in gewissen Fällen. Beides müßte unter allen Umständen auseinander gehen und damit wäre dann auf die einfachste Weise die Existenz des „Bildes" erwiesen, das ja im Grunde nicht viel anderes ist als der niemals real sein könnende intentionale Gegenstand.

Mir scheint in der Tat dieser einfache Gedankengang bei Hartmann unausgesprochen eine große Rolle zu spielen. Indessen: dieser Satz, von dem er ausgeht, ist falsch – so plausibel er zunächst erscheint: es ist nicht wahr, daß es zum Wesen aller jeweiligen Einsicht gehört, berichtigt werden zu können. Und das aus dem einfachsten Grunde von der Welt: weil es nämlich auch richtige Einsichten gibt, und die können natürlich als solche nicht mehr berichtigt werden. Damit fällt der Satz und mit ihm auch alle aus ihm gezogenen Folgerungen.

Das Interessanteste ist hier eigentlich allein die Frage, woher denn der Satz seiner evidenten Verkehrtheit zum Trotz den Anschein von Wahrheit, ja Selbstverständlichkeit gewinnt, der ihm doch offenbar anhaftet und der auch Hartmann irregeführt hat. Die Antwort ist aber leicht zu geben: es handelt sich um die auch sonst[1]) bekannte Äquivokation des Wortes „können", das bekanntlich sowohl die echte (objektive) Möglichkeit bezeichnet wie auch die Modalitätstheorie des problematischen Urteils: „Diese Pilze können ohne Schaden gegessen werden" kann heißen: „es besteht die objektive Möglichkeit, daß sie ohne Schaden gegessen werden" („sie sind eßbar"), es kann aber auch heißen: sie werden möglicherweise

1) Vgl. z. B. Sigwarts Logik I § 34,6 (1904 ^{5} S. 276 f)

Digitized by Google

(vielleicht) ohne Schaden gegessen. In beiden Fällen ist der Sinn ein ganz anderer.

Genau so kann der Satz: „jede Einsicht kann berichtigt werden" sowohl bedeuten, daß die objektive Möglichkeit ihrer Berichtigung besteht, daß sie m. a. W. korrigibel ist, wie auch, daß sie vielleicht berichtigt wird. Nur der zweite Satz ist wahr. Daß er etwas ganz anderes besagt als der erste braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden.

So vermag uns also auch dieser, zunächst so einleuchtend erscheinende Gedankengang nicht in unserer Grundüberzeugung zu erschüttern, daß es der Annahme besonderer intentionaler Gebilde, die von den realen grundsätzlich verschieden sind, nicht bedarf, sondern daß vielmehr der Satz gilt, den Husserl geradezu als Selbstverständlichkeit formuliert: „Man braucht es nur auszusprechen, – sagt er –[1]) und jedermann muß es anerkennen, daß der intentionale Gegenstand der Vorstellung *derselbe* ist wie ihr wirklicher und gegebenenfalls ihr äußerer Gegenstand, und daß es *widersinnig* ist, zwischen beiden zu unterscheiden."

Muß noch einmal betont werden, daß damit nicht gesagt ist, es seien nun etwa die intentionalen Gegenstände als solche wirklich? Natürlich gibt es bloß intentionale Gegenstände, denen das Merkmal oder die Bestimmtheit „Realität" nicht zukommt[2]) und auch diese Gegenstände sind gegebenenfalls äußere Gegenstände. Die Gesamtheit dieser bloß intentionalen oder irrealen äußeren Gegenstände kann man die irreale Außenwelt nennen – richtiger: die irrealen Außenwelten: denn es gibt deren im Grunde so viele, als es erfassende Subjekte gibt, denen sie zugeordnet sind.

Ich bin aufs höchste erstaunt, daß mir Hartmann diese irreale Außenweltlichkeit bestreitet. Ist die blaue Himmelswölbung, so wie sie wahrgenommen ist, nichts als in der Außenwelt befindlich wahrgenommen? Und gilt von der Bewegung der Gestirne und von vielem, vielem anderen an dieser Wölbung nicht ganz dasselbe? Es ist auch durchaus richtig, daß jedes einzelne Subjekt stets zwei „ineinandersteckende

---

1) Logische Unters. Bd. II, I. S. 424 f. 2) So auch Husserl a. a. O. S. 425. H. nimmt wohl hier „Existieren" im Sinne von „real Existieren".

Digitized by Google

Außenwelten, eine reale und eine irreale" vor sich hat. Nicht bei allen Irrealitäten trifft das freilich zu, wohl aber – gemäß der Wirklichkeitssuggestion der Wahrnehmung[1]) – bei den wahrgenommenen. Das Grün der Wiese ist irreal, die Wiese selbst – vermutlich – real. Und so ist es immer. Hartmann wird sagen: jenes Grün erscheint nur an der realen Wiese und ohne in der realen Außenwelt zu sein. Gewiß, so kann man sagen. Aber der exaktere Ausdruck für dieses „erscheint" ist hier nichts anderes als: es ist trotz Realitätseindruck bloß intentional gegeben; und das heißt wieder: es ist ein Irreales an einem Realen.

Freilich weiß das unmittelbare Bewußtsein von solcher Verdoppelung nichts. Aber das braucht es auch gar nicht. Es weiß ja auch nach Hartmann von sehr vielem nichts, nicht einmal von seinen „Bildern". Was dort unbedingt abzuweisen war, hier ist es am Platze: das nachträgliche Verfahren. Zwar nicht in Gestalt einer Besinnung", wohl aber in der des empirischen Nachweises. Die Naturwissenschaft hätte es wahrhaftig leicht gehabt, wenn die „Weltverdoppelung", die uns leider ständig umgibt, das Ineinanderstecken von scheinender und wirklicher Welt unmittelbar gegeben wäre: der Kampf der Renaissance gegen die aristotelische Physik wäre überflüssig. Denn dann wäre die Himmelswölbung schon für Aristoteles nur scheinbar vorhanden gewesen, während er sie doch gewiß für real hielt und wir erst später infolge jenes nachträglichen Verfahrens wissen konnten, daß sie ihm seiner Zeit nur real zu sein schien: man kann auch, wenn man von diesen über alle Maßen unzweckmäßigen Ausdrücken nicht lassen will, sagen: wir wissen jetzt, daß jene Wölbung für ihn eine bloße „Vorstellung" (ein bloßes „Bild") gewesen ist. Aber das hindert wahrlich nicht, daß sie für ihn ein Gegenstand der realen Außenwelt war, genau so gegeben wie jeder andere.

Will Hartmann hiergegen sagen, wir hätten „das ontologische Gewicht des Ansichseins ignoriert"?[2]) Uns scheint vielmehr dieses Gewicht sehr gut bei unserer Auffassung zur Geltung zu kommen. Und wenn wir dann gar bei unserer Leugnung der vermittelnden Bilder hören müssen: die beliebte Wendung „das gibt es nicht" sei überhaupt philosophisch unberechtigt, so entgegnen wir: keine Wendung ist

---

1) Vgl. oben S. 319 Anm. 1. 2) a. a. O. S. 105.

Digitized by Google

philosophisch so berechtigt wie gerade diese. Will Hartmann bestreiten, daß sich Philosophen Jahrhunderte lang über Nichtse den Kopf zerbrochen haben?[1]) Sehr merkwürdig, aber für die ganze philosophische Position unseres Autors höchst charakteristisch, ist die Einschränkung, die er dann sogleich seinem Ausspruche zuteil werden läßt. Die Nichtberechtigung dieser Wendung soll nämlich nur dann bestehen, wenn sie (nicht gegen Hypothesen und Theorien sondern) gegen die vorliegenden Problemgehalte selbst gebraucht sind. Wie seltsam! Es ist also ernstlich die Meinung (und zwar die Meinung eines angeblichen Gegners des „Idealismus"), daß man von einem Problemgehalt des Seienden selbst reden darf. Aber tragen denn die Dinge die Probleme in sich? Probleme sind Aufgaben, sind Fragen, die wir in Hinblick auf die Dinge (und alles Seiende) stellen. Sie erwachsen uns angesichts der Dinge. In den Dingen sind – die Antworten auf diese Fragen, aber doch gewiß nicht die Fragen selbst. Von einem Problemgehalt der Dinge läßt sich höchstens metaphorisch reden, sofern es nämlich gerade diese oder jene Dinge sind, die zu diesen und jenen Problemen und Fragestellungen Anlaß geben. Aber mindestens ebenso wesentlich wie die Dinge, sind hier stets die fragenden Menschen. Von ihrem Wissen und Nichtwissen, und also auch von ihren Hypothesen und Theorien ist stets abhängig, was an einem Dinge problematisch ist oder nicht. Einen Problemgehalt, der grundsätzlich von Hypothesen und Theorien unabhängig wäre, gibt es nicht. Die Probleme wechseln wie die Theorien und Hypothesen wechseln. Für die Gnosis z. B. war es ein Problem, ob der Uräon die übrigen Äonen geschlechtlich gezeugt habe; aber dieses Problem war nur innerhalb der gnostischen Theorien möglich. Und da es sonst überall ebenso ist, müßte Hartmann die Bestreitung der Wendung: „das gibt es nicht" auf alles ausdehnen, dessen Bestehen irgendwie problematisch wurde. Das wird er aber doch nicht tun wollen.

Die merkwürdige Behauptung zeigt aber, wie wenig Hartmann von den Ketten frei ist, deren er spottet. Denn die Meinung, die Dinge trügen selbst ihren Problemgehalt in sich, bleibt doch ganz unverständlich, wenn sie nicht als Modifikation der

---

1) vgl. hierzu unsere Anm. oben S. 338 (v. Aster).

Digitized by Google

Grundanschauung des Neukantianismus von der Denkbestimmtheit alles Seienden aufgefaßt wird. Und im Grunde ist auch die ganze Lehre vom „Bilde", wie sie der Autor vertritt, ein Beleg für die enge Beziehung, die ihn auch jetzt noch mit der Schule verbindet, aus der er hervorgegangen. Auch er setzt, ganz wie der Idealismus neukantischen Gepräges das Denken vor das Sein, indem er eine Denksphäre, eine Sphäre der Erkenntnisgebilde postuliert, die nötig sei, um das Sein zu erkennen.[1])

Andererseits setzt er dann freilich doch wieder die an sich seiende Welt unmittelbar voraus. Sicherlich mit Recht, wenn damit nur gesagt sein soll, daß eine als an sich und real gemeinte Welt als unumgängliche Grundlage unseres Wissens besteht, sowie auch daß sich über diese Welt auf Grund allgemeiner gegenstandstheoretischer (ontologischer) Gesetze mit Sicherheit allerlei richtige Voraussetzungen machen lassen (z. B. daß sie alle ihre Bestimmtheiten ohne Zutun des Erfassens und der Intention an sich haben muß[2]). Ebenso sicher aber ist er im Unrecht, wenn es heißen soll, daß eine ausdrücklich an sich existierende oder am Ende gar in ihren hauptsächlichsten Eigenschaften schon bekannte Welt vorausgesetzt werde. Das naive Bewußtsein freilich macht diese Voraussetzung und nicht minder auch das philosophisch nicht durchleuchtete wissenschaftliche. Beide fragen daher: wie sind die realen Gegenstände beschaffen? wie sieht die an sichseiende Welt aus?[3]) Aber das philosophische Bewußtsein fragt nicht so. Dieses fragt vielmehr vor allem nach sicheren (kategorialen) Kriterien der Realität, um dann auf Grund ihrer entscheiden zu können, inwieweit das dem naiven und wissenschaftlichen Bewußtsein als real erscheinende auch in Wahrheit real ist. Wenigstens hat – was wohl keines ausdrücklichen hinreichenden Beleges bedarf – bisher das philosophische Bewußtsein noch immer so gefragt und es besteht kein Grund, warum es in Zukunft anders fragen sollte. –

Damit glaube ich alles Wesentliche zur Verteidigung meines Standpunktes gesagt zu haben. Was Hartmann sonst noch in dem fraglichen Abschnitt anführt, sind entweder Mißverständnisse meiner Auffassung, die sich durch die vorstehenden Ausfüh-

---

1) Wie dies von Schmalenbach auf der oben (S. 338) erwähnten Kant-Tagung mit Recht gegen H. hervorgehoben wurde. 2) vgl. Hartmann a. a. O. S. 118. 3) a. a. O. S. 117.

Digitized by Google

rungen von selbst erledigen, oder aber Gedanken, die mir als Phänomenologen zugeschrieben werden, ohne die meinigen zu sein[1]).

Zur ersten Gruppe rechne ich z. B. die Behauptung der generellen Zugehörigkeit des intentionalen Gegenstandes zur Außenwelt.[2]) Sie ist selbstverständlich – schon das Beispiel von dem erinnerten Bewußtseinszustand zeigt das – nicht die meinige. Ein Mißverständnis wäre es auch, wenn Hartmann, wie es scheint, glauben sollte, ich wolle den Realitätsausweis eines bestimmten intentionalen Gegenstandes grundsätzlich erst durch ein wissenschaftliches Verfahren erbracht wissen.[3]) Das ist keineswegs meine Meinung. Ich bin hier ganz mit meinem Gegner einverstanden und wie er der Ansicht, daß das erkennende Bewußtsein in einem fortgesetzten Prozeß nie abreißender Empirie begriffen ist Und wenn er sagt: „Das alltägliche Täuschungsbewußtsein reicht hin, das Reale in seinem prinzipiellen Gegensatz zum bloß intentionalen fühlbar zu machen", so bin ich auch damit einverstanden, wenn es nichts anderes heißen soll als das, was ich genauer in folgendem Satze ausdrücken möchte: Das alltägliche Täuschungsbewußtsein reicht hin, dasjenige Intentionale, das real ist, in seinem Gegensatz zum bloß Intentionalen fühlbar zu machen. Daß aber bei jeder Art Täuschungsbewußtsein gegenständliche Beziehungen im Gegebenen eine Rolle spielen, die für das, was Hartmann mit ihm beweisen will, von entscheidender Bedeutung sind, hoffe ich oben ausführlich genug gezeigt zu haben.

In die zweite Gruppe rechne ich die Vorliebe für ein angebliches „absolut schlichtes naives Bewußtsein"[4]), die ich gar nicht hege. Ich weiß so gut wie Hartmann von den Sünden, die hier von phänomenologischer Seite begangen sind, und wie ihm erscheint auch mir das Ausgehen von einem Gegenstandsbewußtsein, das noch gar keine Mutmaßungen, Meinungen, Täuschungen und Berichtigungen von solchen kennt, höchst fragwürdig. Ich habe es meines Wissens immer vermieden, von dergleichen zu sprechen.

---

1) Es scheint mir überhaupt ein Fehler der Hartmannschen Ausführungen zu sein, daß er niemals wörtlich zitiert, so daß oft nicht klar ersichtlich wird, ob meine tatsächlichen Anschauungen in Frage stehen oder bloß deren Auslegung durch den Autor. 2) a. a. O. S. 118 f. 3) a. a. O. S. 109 ff. 4) a. a. O. S. 110.

Digitized by Google

13. Gegenstandsphänomenologie und Aktphänomenologie. Husserl.

Es liegt nahe, an dieser Stelle meine Stellung zur Phänomenologie der Husserlschen Schule kurz zu skizzieren.

Bereits in der Überschrift dieses Aufsatzes habe ich von „Gegenstandsphänomenologie"[1]) gesprochen, Ich stelle die Gegenstandsphänomenologie in bewußten Gegensatz zu derjenigen Husserls. Husserls Phänomenologie ist Aktphänomenologie – nicht ausschließlich, aber doch ihrem wesentlichen Inhalt nach und vor allem im Sinne ihrer wichtigsten und kühnsten Behauptungen.

Für Husserl „konstituiert sich" der Gegenstand in (intentionalen) Akten. Aktanalyse ist entscheidend für Gegenstandsanalyse. Und zwar sind es bereits die „Logischen Untersuchungen", die so reden[2]).

Aber diese Rede ist zum mindesten irreführend. Dem nächstliegenden Wortsinne nach muß sie doch wohl bedeuten: Der Aufbau des Gegenstandes wird vom Akte geleitet, der Gegenstand ist durch den Akt bestimmt, und wir verstehen folglich die phänomenologische Eigenart des jeweils gegebenen Gegenstandes aus der des korrelativen Aktes.

Liest man aber unbefangen die einschlägigen Kapitel des Buches, so findet man davon nicht das geringste. Das gilt vor allem von den wichtigen Paragraphen, die von der „Materie" der Akte handeln. Unter dieser Materie versteht nämlich Husserl gerade das am Akt, was dem jeweils gemeinten Gegenstand entspricht (und außerdem noch die an ihm gemeinten Merkmale, Beziehungen usw. – doch ist das für uns

---

1) Von Sachphänomenologie spricht (übrigens ohne polemische Tendenz) Scheler, Der Formalismus in der Ethik usw. (Husserls Jahrbuch f. Ph. I, Teil II S. 472). Ich ziehe den Ausdruck Gegenstandsphänomenologie vor, weil er an Gegenstandstheorie anklingt: ich möchte in der Tat Phänomenologie in erster Linie als Methode der (genügend weit gefaßten) Gegenstandstheorie verstanden wissen. Übrigens schließt die Gegenstandsphänomenologie die der Akte (wie aller Bewußtseinstatbestände) ein, denn auch sie sind Gegenstände, sind „etwas". Wir bekämpfen nur den Gedanken, daß wir von den Akten aus zu wesentlichen Einsichten über die Gegenstände gelangen können. 2) II S. 401. Näheres in d. 2. Aufl. meiner Grdfr. d. Wahrn.-L.

Digitized by Google

ohne Belang): sie ist also das, was bei Wechsel der Aktqualität gleichbleibt oder was gleichbleibt, mag nun ein Akt des Vorstellens, Urteilens, Zweifelns vorliegen usw. Der Gegenstand, auf den der Akt gerichtet ist, bleibt ja eben dann einunddersselbe.

Aber das zeigt doch so deutlich, wie möglich, daß es allein der Gegenstand ist, der die Aktmaterie bestimmt. Ein so und so beschaffener Gegenstand ist gegeben; folglich muß das Gerichtetsein auf ihn für den zugehörigen Akt charakteristisch sein.[1]) Also ist der Gegenstand der Ausgangspunkt, nicht der Akt. Der Akt wird bestimmt, der Gegenstand bestimmt selbst, und wollte man die Rede von der „Konstitution" beibehalten, müßte man unbedingt sagen, daß der Gegenstand den Akt konstituiert und nicht umgekehrt. Solange man das wichtige Prinzip des Ausgang vom Gegebenen nicht verlassen will, muß man das allein Maßgebende im intentionalen Gegenstand erblicken, und es darf dabei nichts ausmachen, ob er real ist oder irreal. Vermutlich war diese grundsätzliche Orientierung an einem gegebenen Gegenstande, der möglicher Weise überhaupt nicht real vorhanden ist, für den Verfasser der Logischen Untersuchungen noch ein Stein des Anstoßes. Und doch ist diese Auffassung die einzig haltbare. In den „Ideen" hat ja Husserl denn auch – in Gestalt seiner Noëma-Lehre die große Bedeutung, welche der gegen die Realitätsfrage gleichgültige intentionale Gegenstand hat, völlig klar gesehen.[2])

Leider ist die Lehre von der Konstitution des Gegenstandes im Akt doch gleichwohl nicht aufgegeben; im Gegenteil sie ist zum leitenden Grundgedanken der ganzen Abhandlung geworden und damit zur Grundvoraussetzung der gesamten Phänomenologie Husserlscher Observanz überhaupt. Die Gegenstände, so erfahren wir jetzt, konstituieren sich in sinngebenden Akten: diese Akte gehören also den Gegenständen wesentlich zu: und zwar den realen so gut wie den bloß intentionalen.[3]) Der Übergang zum transzendentalen Idealismus ist damit vollzogen – ja zum „subjektiven" Idealismus, wenn sie in bewußtem Gegensatz zur Husserlschen Terminologie, aber sprachlich korrekt, das reine „sinngebende" Be-

---

1) a. a. O. S. 412. 2) Ideen zu einer reinen Phänomenologie usw. Halle 1913. S. 185 ff. 3) a. a. O. S. 105 ff.

Digitized by Google

wußtsein Husserls mit dem Namen „Subjekt" belegen – wie man ja auch von einem „transzendentalen" Subjekt zu sprechen pflegt.[1])

Die Abhängigkeit alles Seienden vom reinen Bewußtsein bedeutet natürlich die Leugnung jeder an sich bestehenden Realität: ja es muß eine solche folgerichtig geradezu als Widersinn erscheinen: „eine absolute Realität – heißt es – gilt genau so viel wie ein rundes Viereck.[2])

Man entgeht solchen Seltsamkeiten, wenn man das πρῶτον ψεῦδος vermeidet und, wie es den Tatsachen entspricht, die Gegenstände sich nicht in den Akten konstituieren läßt. Der Gegenstand wird vom Akte gehabt oder erfaßt, aber er konstituiert sich nicht in ihm. Und vor allem: es ist, wie wir es betont und dargestellt haben[3]), jeder Gegenstand als etwas vom Akte Getrenntes gegeben, und erst durch ein sekundär hinzutretendes Wissen, unter Umständen über Schlüsse auf Ungegebenes hinweg, können wir erfahren, daß hier in vielen Fällen dennoch eine Abhängigkeit besteht, von der sich in der Beziehuug von Akt und Gegenstand, wie sie gegeben ist, an und für sich nichts findet.

Die Erscheinung aber, die „Abschattung"[4]) findet sich nicht im reinen Bewußtsein, ist nicht Erlebnis, wie Husserl will[5]), sondern gehört zum gegebenen Gegenstande, ganz dem verschleiert gesehenen Gesicht und unseren anderen Beispielen entsprechend[6]).

Man geht nicht zu weit, wenn man die Abschattungslehre als einen Rest der Bildtheorie bei Husserl auffaßt. Sie (und die ganze verfehlte Aktphänomenologie überhaupt) ist zudem ausgesprochenster Psychologismus, d. h. Psychologie an falscher Stelle: denn auch eine auf das reine Bewußtsein orientierte Bewußtseinslehre ist Lehre vom Bewußtsein und also Psychologie.

Wir müssen in jeder Hinsicht den Gedanken zurückweisen, daß sich der Gegenstand in irgend einem Sinne in einem Bewußtsein „konstituiert" und sind infolgedessen berechtigt, von einer Erkenntnis zu reden, die sich als ein Erfassen von

1) Was man sonst „subjektiven" Idealismus zu nennen pflegt, sollte besser empirischer Idealismus genannt werden. 2) A. a. O. S. 106. 3) oben S. 331 ff., bes. S. 332. 4) a. a. O. „Ideen" S. 75 ff. 5) Die Schwächen der Husserlschen Abschattungslehre sind sehr einleuchtend zum Ausdruck gebracht von Otto Janssen, Vorstudien zur Metaphysik (Halle 1921) S. 48 ff. 6) Vgl. oben S. 315.

Digitized by Google

etwas erweist, „das auch vor aller Erkenntnis und unabhängig von ihr vorhanden ist."

Diese Worte geben den Gedanken wieder, von welchem Hartmanns Buch über die Metaphysik der Erkenntnis beherrscht wird.

Wir mußten gegen dieses Buch in einer allerdings wichtigen Einzelfrage Stellung nehmen und haben unsere abweichende Meinung, wie ich denke, deutlich und entschieden genug zum Ausdruck gebracht. Um so lieber sei daher zum Schluß die Übereinstimmung in der Grundtendenz hervorgehoben.

Digitized by Google

ÜBER GEGENSTANDSTYPEN

Phänomenologische Bemerkungen anläßlich des Buches: Arnold Metzger „Der Gegenstand der Erkenntnis"[1])

Von GÜNTHER STERN-Berlin

I

Der „Philosophische Anzeiger" gedenkt, die übliche Unterscheidung zwischen Originalaufsatz und kritischer Rezension nicht mehr mitzumachen. Wir glauben, daß dieser Verzicht begründet ist im philosophischen Sinn von Kritik überhaupt.

Denn immanente Kritik, wenn auch von Einfühlungsfanatikern als der einzig gerechte Kritiktypus propagiert, ist insofern unphilosophisch, als pure Konsequenzhascherei bzw. das „Bei-der-Inkonsequenz-Erwischen" mit der Sphäre des Wahren noch garnichts zu tun hat; ist zweitens im schlechten Sinne präjudizierend, als in ihr unausgesprochen die Idee der Systematik, ja die Relevanz des jeweils kritisierten Systems über die behandelte Sache gestellt wird.

Andrerseits aber ist jedes Urteil von aussen her nichts als eine Kritik aus der Immanenzsituation des Kritikers; und diese, unverglichen mit den Möglichkeiten anderen Philosophierens, bietet auch keinen geeigneteren Ausgangsboden für philosophische Kritik. Denn was ihr am zu Kritisierenden kongruent ist, wird einverleibt – und zwar unbesehen – in das immanente, unausgesprochene Bild des Kritikers. Und nur die nicht assimilierbaren Momente, (die in ihrem ursprünglichen Rahmen eventuell eine geringe Rolle gespielt oder direkt etwas total Anderes bedeutet

---

1) Im Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. VII Niemeyer-Halle 1925. Auch als Separatum erschienen.

Den Anregungen Martin Heideggers hat dieser Aufsatz viel zu danken; sie haben aber innerhalb dieses anderen Zusammenhanges zu Positionen geführt, die sich wahrscheinlich mit den ursprünglichen Intentionen H.'s nicht decken.

Digitized by Google

oder umgekehrt isoliert dort gar keine Bedeutung gehabt hatten) werden nun als erste und einzige überhaupt erst sichtig, erhalten aber – eben als einzig gesehene – unbedingt einen falschen Accent.

Dann aber ist „Gegenstand" der Kritik nicht das ganze Werk, sondern dasjenige an ihm, was bei der Assimilation „Widerstand" leistete. Alles Andere war für den Kritiker garnicht im Sinne des „gegenüber", nicht als „Gegenüberstand" da; und da war nicht der Andere, der die Sätze geschrieben hatte; sondern: die auch von ihm, dem Kritiker als seiend anerkannten – eigentlich nicht einmal erst ausdrücklich anerkannten – Sachverhalte bildeten den Selbstverständlichkeitshorizont, den „Umstand", innerhalb dessen erst die nun zu kritisierenden Sätze auftauchten.

„Widerstand, Gegenstand und Umstand",[1]) die wir eben anläßlich der Interpretation des Kritisierens sichtbar gemacht hatten, und die wir – totum ex parte und in Ermangelung anderer traditioneller Termini – „Gegenstandstypen" nennen wollen, sollen nun die Leitlinie bilden, unter der wir zu einigen Problemen aus Arnold Metzgers Buch „Der Gegenstand der Erkenntnis" Stellung zu nehmen gedenken.[2]) Diese Anknüpfung an M. setzt sicher im Sinne jenes zweiten Kritiktyps dort ein, wo uns sein Buch zum „Widerstand" wird. Da andrerseits aber auch versucht werden soll, die Horizonte selbst, aus denen heraus kritisiert wird, zu klären, ist die Kritik auch kommunikativ. Kommunikativ insofern, als es Bedingung jeder Kritik ist, daß „ich" und „du" dasselbe meinen können. Dieses Identische aber liegt nicht in Sätzen, die von beiden Parteien vertreten werden, sondern in einer prinzipiell früheren Schicht. In jener selbstverständlichen Umwelt, dem „Umstand", der für keinen erst diskutabel ist, insofern er überhaupt diskutiert, auf den man sich nicht erst einstellen kann, da man ohnehin in ihm steht. Diese unausgesprochen, aber bedingungsmäßig gemeinsame Welt ist für uns jedoch gleichzeitig gegenstands-

---

1) Diese sind die Haupttypen. Wir werden allerdings im Verlaufe der Arbeit noch auf weitere Zwischenstufen stossen. 2) Wir sind also weit davon entfernt, zu glauben, mit dieser Arbeit eine erschöpfende Besprechung des Metzgerschen Buches zu geben. Das lag nicht in unserer Absicht. Ganze grosse Teile seines Werkes, die außerhalb des hier behandelten Problemkreises liegen, blieben direkt unerwähnt. Das Buch war Anlaß, ist aber nicht Gegenstand unserer Ausführungen.

Digitized by Google

theoretisches Thema. Ist dies einmal geklärt, dann kann wieder eine – im höheren Sinne – „immanente Kritik" einsetzen. Eine solche, die untersucht, ob der von Metzger gemeinte Gegenstand überhaupt etwas zu tun hat mit jener uns allen gemeinsamen, und so auch ihm vorgegebenen Gegenstandswelt. „Immanente Kritik" bedeutet dann nicht Kritik aus den expliciten Voraussetzungen des besprochenen Verfassers heraus, sondern eine solche aus der a priori auch ihm zugehörigen, inexpliciten Situation.

Bezieht sich nun aber schließlich das Meinen auf etwas so prinzipiell Allgemeines, wie auf Metzgers „Gegenstand überhaupt" oder „substratum praedicationis", dann kann um so mehr die gemeinte gemeinsame Sache selbst hemmungsloser als bei einer bestimmten Gegenstandsart, die erst die Realisierung eines bestimmten Zugangs benötigt, in Blick gebracht werden; zeigt sich andrerseits aber, daß dennoch ein bestimmter Zugang zum Verständnis dessen, was Metzger unter „Gegenstand" versteht, aufgebracht werden muß, so kann dieser sein Begriff umgekehrt wieder seines Anspruchs auf Universalität entkleidet werden; so z. B. wenn der Gegenstandstyp, dem das Vorgestellt-Werden als ontologisches Merkmal unbedingt zugehört, mit dem „Gegenstande überhaupt" identifiziert wird. Dann aber gilt es, die Mannigfaltigkeit der Gegenstandstypen zu zeigen. Also z. B., was sich uns bereits ergeben hatte: dass es zur Welt als Selbstverständlichkeitshorizont, als „Umstand" wesensmäßig gehöre, daß sie nicht (noch nicht oder nicht mehr) sichtig sei, und durchschnittlich nicht angesprochen werde; daß dieses aber gerade ihren spezifischen, gegenstandstypischen Charakter ausmache.

Diese unsichtbare, weil selbstverständliche Welt ist aber das eigentliche Thema des Philosophierens. Denn „Umwelt" ist jeweils „unsere Umwelt": ihre Interpretation und die Deutung des Sprechens in ihr ist Bedingung der Deutung der Gegenstände in ihr und Deutungsbedingung des Ansprechens (von etwas als etwas), d. h. gegenständlichen Ansprechens.

Unsere Arbeit will also nicht nur – sozusagen einzelwissenschaftlich-phänomenologisch – eine inhaltliche Vermehrung der Gegenstandstypen bringen; sondern versuchen, die Gegenstandstheorie, die inexplicit allzusehr von einer Einzelwissenschaft, der exacten Naturwissenschaft, her bestimmt war, nun überhaupt erst von

Digitized by Google

einer philosophischen Interpretation des Lebens her (wie sie etwa Heidegger gibt) zu disponieren.

Andrerseits ist die begriffliche Klärung der Welt als „Umstand" wiederum rückwirkend relevant für die Einzelwissenschaft, insofern als alle historische bzw. Geistes-Wissenschaft nicht „Gegenstände", sondern „Umstände" bearbeitet. (So z. B. „unsere" Vergangenheit.[1])

Daß schließlich unser Tun nichts gemein hat mit irgendeinem „Irrationalismus", der besagt, mit Begriffen käme man nicht an die Welt heran, ist schon daraus ersichtlich, daß es gerade unsere positive These ist, ein bestimmter Gegenstand charakterisiere sich durch das „Nicht-Angesprochen-Werden". Über seine Geeignetheit bzw. Ungeeignetheit, theoretisch bewältigt zu werden, ist dabei noch garnichts ausgesagt.

Wir glauben aber, daß eine philosophische Gegenstandstheorie, so sehr sie auch, wie diejenige von Arnold Metzger, die Gegenstände durch höchste Abstraktion aus der Sphäre sinnlicher Sichtbarkeit heraushebt, solange unvollständig ist, als sie – eben auch bei der Generalisierung – ausgeht von der Welt, die ohnehin schon gesehen und angesprochen wird. Das aber ist bei Metzger der Fall, da er hauptsächlich über die res materialis handelt. Unsichtig aber und für den theoretischen Menschen darum rücksichtslos sichtbar zu machen ist das Konkrete: dasjenige, das so zum selbstverständlichen Bereich zusammengewachsen ist, daß es im Interesse des sehenden Menschen liegen mußte, darüber wegsehen bzw. es nicht mehr sehen zu können. Mit anderen Worten: Ist für Metzger „Gegenstand" identisch mit „Gegenstand der Erkenntnis", so glauben wir, daß „Gegenstand" nur unter anderem erkannt werde, und daß es gerade gelte, dieses Andere an ihm nun zu erkennen.

---

1) Spezialfragen, die dann für die Einzelwissenschaften wichtig werden, können wir hier nicht beantworten. Also z. B.: Inwiefern der „Umstand" dadurch, daß er „Gegenstand" – etwa der Geschichtswissenschaft – wird, denaturiert wird, – oder ob es nicht gerade wieder im Sinn des historischen „Umstandes" liegt, daß er sich (nicht nur für die historische Forschung, sondern qua historischer „Umstand") für einen späteren Umstand zu einem „Gegenstand" vereindeutigt.

Digitized by Google

Es könnte scheinen, als ob wir durch solche Ausführungen direkt in erkenntnistheoretische Diskussionen eingreifen wollten. Das ist aber nicht der Fall. Wir möchten unsere Untersuchungen eher „kenntnistheoretisch" nennen. Denn sie fragen: „auf Grund welcher kennender Verhaltungen sich uns bestimmte Weltsphären bzw. bestimmte Gegenstandstypen gegeneinander abgrenzen." Das Erkennen ist dann nur eine Weise, und zwar die, in der Kenntnis genommen werden kann. Andere bestimmte Kenntnisse können garnicht genommen werden, sondern sind prinzipiell da, damit überhaupt von anderem Kenntnis genommen werden kann. „Kennen" aber heißt soviel wie „Sich – auskennen – in", „Bescheid-Wissen – in". Es ist die Verhaltung der Vertrautheit innerhalb der nahen Umwelt, des „Umstandes". Der „kenntnistheoretische" Ansatz ist also nichts als das Korrelat des Ausgangs vom „Umstand". Von ihm aus kommen wir auch in dieser Beziehung erst zum „Gegenstand": erst aus der Kenntnis des Umstandes werden „Gegenstände" erkannt.

Dies die methodischen Vorüberlegungen, die uns schon tief ins Gegenstandstheoretische selbst führten.

II.

Metzgers Buch,[1]) gleichbetitelt wie Rickerts bekanntes Werk, ist insofern merkwürdig, als in seinem Anhange (S. 709) zwar nicht die Stringenz, so doch die Relevanz der vorhergehenden Untersuchungen, die doch eigentlich den Hauptteil bilden,

1) Das Werk, fern der geringsten Versuchung, populär oder interessant sein zu wollen, bietet eine äußerst schwierige Lektüre. Da Metzger in seiner Untersuchung auf alle Gegenstandstypisierung, aber auch auf alle regionale Gegenstandsdifferenzierung (wie etwa „Wertgegenstand", „Naturgegenstand") verzichtet, um in der Höhe der Abstraktion den „Gegenstand überhaupt" in Griff zu bekommen, so nimmt er von jeder durch eine derartige Gliederung nur allzuleicht motivierten, schönen architektonischen Anordnung Abstand. Und da Phänomenologie letztlich ja nicht Beweise kennt (also einen modus declarandi, bei dem aus einer bereits gesicherten die Bündigkeit einer zweiten Behauptung resultierte), sondern da sie jeweils ab ovo anfangen und die Situation für die Zueignung jedes neuen Phänomens neu vorbereiten muß, so zeigt auch diese Schrift eine gewisse Kurzatmigkeit.

Digitized by Google

bedenkenlos in Zweifel gezogen wird. Ist das Thema dieses Hauptteils der „Gegenstand überhaupt", unter den „jedes und alles" fallen kann, so stellt der Anhang, sichtlich unter dem Eindruck von Heidegger, jene eben von uns bereits genannte Frage, ob Welt, insofern sie phänomenologisch zu interpretierende Umwelt bzw. historische Welt sei, unbedingt „gegenständlich" erfahren werde. Dies bleibt jedoch offene Frage; die eigentlichen phänomenologischen Konsequenzen werden nicht formuliert: eben inwiefern der Titel „Gegenstand" nur eine Weise bezeichnet, in der Welt erfahren wird; ob nicht Welt, insofern sie z. B. haptisch konstituierte ist, primär nur als daseiend, nur in ihrem „Daß-Charakter", d. h. als „Widerstand" sich gebe; also noch ohne jeden Gehalt, der einem Gegenstande qua Gegenstand zukommt. Wir bringen dieses Beispiel, weil Metzger glaubt, im Gegenstande (S. 660) als die a priori sich begegnenden Momente Existenz und Essenz aufweisen zu dürfen, ihren „Begegnischarakter" aber nur negativ umschreiben kann (S. 634) durch die Konfrontierung gegen den Begegnischarakter innerhalb des Gehaltlichen – etwa gegen denjenigen von Farbe und Ausdehnung. Bei einer Interpretation des „Widerstandes" sind diese Momente nicht ohne weiteres in Verschmelzung da, sondern in einem konstitutiven „Früher und Später"; etwas kündet sich „widerständig" bezw. „widerständlich" an als „Leergegenstand", als etwas, was nun erst gehaltlich bestimmt werden will und werden kann. Anstatt der puren Begegnis wäre hier – allerdings entgegen der „statischen" Beschreibung Metzgers (S. 616) – eine, wie er sagt, „genetische" Feststellung gemacht, und damit eine solche, die nicht an den eigentlichen Konstitutionsproblemen Husserls vorbeigeht.

Es ist ganz zweifellos, daß der größte Teil der bisherigen Gegenstandstheorien nicht nur von der – im erkenntnistheoretischen Sinne – sichtigen, sondern von der optisch sichtbaren Welt unausgesprochen ausging. Auch alle Beispiele Husserls (in seiner – nur zum Teil, in den Vorlesungen öffentlich gewordenen – Lehre von der „Phantasie", in der sich das Reich der Gegenstände überhaupt konstituiert) sind optischer Natur. Zwei Aufgaben sind zu erledigen: erst die spezielle, wie im jeweiligen „Sinne" (dem optischen, akustischen, haptischen u. s. w.) Welt gegenständlich da-ist, zweitens die eigentliche philosophische, wie sich der „Einheit der Sinne", um einen Ausdruck Plessners zu benutzen, die Welt gegenständlich darbietet.

Digitized by Google

Ad I: Der optische ist der eminent „gegenständlich" machende Sinn. Das Gesehene ist „gegenüber" und nicht „kongruent" mit dem Sehen, wie etwa das Getastete, das „dort" ist, wo das Tasten selbst in gewissem Sinne ist. Es spielt dem Tasten gegenüber oft geradezu die Rolle, daß dasjenige, was diesem nur als „Widerstand", d. h. in seiner Existenz präsent war, nun „gegenständlich" – sozusagen nachträglich überhaupt erst zum Gegenstande bestimmt wird. Man kann dieses Konstitutionsverhältnis noch um ein drittes Glied vermehren: gäbe es nur Organempfindungen, wie z. B. den Kitzel, so käme man nicht auf die Idee einer „Intentionalität", da hier der Akt des Empfindens selbst sich sozusagen deckt mit dem Empfundenen. Hier schließlich ist weder „Widerstand" noch „Gegenstand" der richtige Titel – denn „Widerstand" zeigt schon ein „Anderes", ein „Gegenüber" an, wenn dieses auch noch nicht bestimmt ist. Wir sind in einer noch früheren Schicht, die phänomenologisch jedenfalls fixiert werden muß.

Wir können hier im gewissen Sinne von „Zustand" reden. Die Organempfindung – bzw. das in ihr Empfundene – ist „zuständig" zu mir, bzw. zu einem, zwar nicht gekannten, aber a priori bekannten Bereich – dem eigenen Leib. Das „hier", das nach Metzger dem individuellen Gegenstande zukommt, ist dann in dieser Sphäre das „Hier" der eigenen Leiblichkeit, die ein begrenztes, zwar nicht mathematisches, so doch funktionales Ordinatensystem darstellt. Und dieses „Hier" auf ihr (der Leiblichkeit) ist nicht ein Schnittpunkt von irgendwelchen ihr äußerlichen Linien, sondern ein solches, das durch die selbst nicht reduciblen und in ihrer Identifizierbarkeit selbst nicht mehr erklärbaren – Ordinaten „rechts und links", „neben", „unten" u. s. w. fixierbar wird. Daß dieses „hic" nicht ein Punkt eines starren Systems ist, beweist die Tatsache, daß eine (etwa schmerzende) Körperstelle „dieselbe" bei bzw. trotz dauernder Lageveränderung bleibt. Ferner ist der „Zustand" nicht nur „zuständig" zu dem jeweiligen Sinn, dem er angehört (etwa der Kitzel zum Kitzelempfinden). Denn „es" kitzelt mich, und dieses „es" ist nicht der Kitzel selbst. Schließlich ist die Empfindung (auch schon bei Annahme des nicht objektiven, sondern leibhaften „Hier") nicht nur dort, wo sie auftritt in ihrer Identität, sondern vom ganzen System aus sozusagen nachträglich (etwa durch den zeigenden Finger) identifizierbar. Daß bei einem Gegenstand dieses Typs, also etwa

Digitized by Google

bei einer Organempfindung in gar keinem Sinne von Intentionalität gesprochen werden kann, da er „bei" mir (nicht „gegenüber") ist, ist wohl durch jede Vergegenwärtigung eines solchen zu überprüfen. (Wir kommen später unter dem Gesichtspunkt des „Umstandes" noch einmal auf den „Zustand" zu sprechen.)

Es ist hier nicht der Ort, alle Gegenstandstypen zu charakterisieren, die den einzelnen Sinnen entsprechen. Denn diese sind sozusagen abstrakte, da eigentlich Welt erfahren wird von der ganzen Person in der Gesamtheit ihrer an sich unselbständigen Sinne – und nicht nur in der Gesamtheit ihrer Sinne.

Wenn „Gegenstand" erst das ist, was sich als existent, als „Widerstand" vorher gezeigt hatte, wenn innerhalb des Zusammen aller Sinne etwa der optische oft die gegenständliche Bestimmung eines vorherigen haptischen „Widerstandes" übernimmt,[1]) so zeigt sich darin, daß unsre Gegenstandstypen nicht nebeneinander

1) Dies ist wohlgemerkt nur ein Beispiel. Denn das „Haptische" ist andrerseits gerade derjenige Sinn, dem in der Umwelt die eigentliche jeweilige Bestimmung, und zwar die jeweilige Bestimmung des „man selbst – innerhalb der Umwelt" zufällt. Wir verstehen dabei unter „haptisch" nicht den in der Sinnespsychologie – parallel zu einem an sich auch schon entleerten Begriff des Sehens – erfundenen Sinn des Abtastens; sondern – wie es zwar hierfür nicht geprägt, aber äußerst passend in der phänomenologischen Evidenztheorie heißt – jedes „Deckungserlebnis" von Leib mit Gegenstand samt allen Erlebnissen auf Grund solcher Deckung, wie es im Stehen, Gehen, Liegen, Fassen, Dahaben u. s. w. dauernd statthat. Bei einer so weiten Fassung des Begriffs„ Haptisch" ist dann klar: alle Bestimmung des jeweiligen „Wo" des Selbst innerhalb der Umwelt fällt diesem Sinn zu. Es ist also nicht nur darauf zu achten. ob irgend ein Sinn Existenz meldet oder Bestimmungen gibt, sondern darauf, was er (ob den Gegenstand oder das Selbst) bestimmt. Das Haptische, das etwa beim „Gehen" vom Gegenstande nur die Existenz meldet, gibt von dem Selbst, und zwar von seinem jeweiligen „Stand" und seinem „Wo innerhalb der Umwelt" dauernde Bestimmung. Es handelt sich sozusagen um eine doppelt gerichtete Intentionalität; (also etwa bei diesem Beispiel des Gehens: da in ihm stets gleichzeitig das „Selbst" und der „Widerstand" bzw. „Gegendstand präsent werden.

Erst auf diesem allgemeinen „Deckungssinn" baut sich nun jener mit Unrecht bisher isolierte – spezielle Tastsinn auf, der nun auch ein gegendständlich bestimmender ist. Es ist jedoch durchaus zu diskutieren, ob nicht die ihm entsprechenden Qualitäten zum Teil sozusagen „Widerstandsqualitäten am Gegenstande" darstellen. So ist z. B. „hart", „weich" soviel wie „widerständig" und „wenig widerständig". Daß solche Qualitäten nachträglich zur Identifizierung von „Gegenständen" geeignet werden können, versteht sich von selbst. Aber daß sie sich dann qua Qualitäten in dieser ihrer Herkunftsbeschaffenheit erschöpfen oder daß sie als solch ein Erleben überhaupt gemeint seien, ist damit noch nicht behauptet. Konstituieren sich zwar „hart" und „weich" als „Widerstandsqualitäten" so, daß die Welt

Digitized by Google

stehen, sondern sich gegenseitig fundieren. Allerdings darf nun die Reihenrichtung vom „Zustand" über „Widerstand" und „Gegenstand" zum „Umstand" nicht dazu verführen, dem alten Fehler der Elementenpsychologie analog, den „Zustand" als den primären und alle anderen Typen bedingenden Gegenstandstyp auszugeben. Andrerseits wäre es ebenso unberechtigt, auf Grund der erlebnismäßigen Prävalenz der jeweiligen Totalität des „Umstandes", die Reihe einfach rückwärts lesen zu wollen. Die gegenseitigen Bedingungsbeziehungen sind komplizierter, als daß sie sich einer schönen Schematisierung fügten. Zwar ist ursprünglich als erstes stets da der „Umstand". Zwar differenzieren sich erst innerhalb dieses „Umstandes" die „Gegenstände" als isolierte „Gegenstände". Aber: weitere Bedingung der Isola-

---

sozusagen aus einer vorherigen Leere heraus auf einen stößt, so ist damit noch nichts über die durchschnittliche Begegnungsart dieser Charaktere ausgesagt. Man ist prinzipiell nie in einer völligen Leere, sondern man hat dauernd mit der Welt, in der man sich ja kontinuierlich bewegt, zu tun: so z. B. wenn man geht, steht u. s. w. Man geht, steht u. s. w. stets auf etwas, ohne daß dieses etwas als was thematisch bestimmt wäre; es ist da im Nullpunkte der Beachtetheit. Obwohl es – etwa im Gehen – dauernd wechselt, ist es nicht da, da es keinen Widerstand dagegen leistet, in den gewöhnlichen „Umstand" aufgenommen zu werden; wird aber nun z. B. im Gehen der Boden weich, d. h. wird er dem Gehen „widerständig", so ist er wieder „da"; und damit ist nicht nur gemeint, daß man nun lediglich eine neue Qualität – nämlich diejenige der Weichheit erführe. Nun erst ist der Boden selbst aus dem allgemeinen Selbstverständlichkeitsbereiche, in dem er untergegangen war, wieder als Boden heraus gehoben und präsent. Beide Qualitäten – ganz ausdrücklich auch das „Hart" – sind nun nicht in einem simultanen, wenn auch in einem einheitlichen Akte zu erfahren: denn sie geben sich prinzipiell nur in der Bewegung; oder besser: sie werden im wahrsten Sinne des Wortes nur „erfahren". (Der Finger „fährt" auf etwas.)

Oder er fährt auf etwas „auf und ab". In dieser Weise der Erfahrung konstituieren sich die Qualitäten „Glatt" und „Rauh". Diese sind niemals in jenem ersten ursprünglichen Sinne widerständlich. Denn die Existenz des glatten Gegenstandes wird nicht so durch das „Glatt" gemeldet, wie die des harten durch das „Hart". Aber es gibt eben für den in mannigfaltig vielen Richtungen sich bewegenden Leib nicht nur senkrecht zur Eigenbewegung Vider-Stehendes, sondern auch parallel Angrenzendes, Mitlaufendes. Ist die Deckung in der Bewegung sozusagen eine reibungslose, so ist der Gegenstand „glatt". Aber die Widerständigkeit der Glätte und Rauheit ist etwas, das an einem von vorneherein Existierenden erfahren wird.

Warum diese Ausführlichkeit? Sie hat einen doppelten Zweck: erstens sollten „Widerstandsqualität" und „Gegenstandsmerkmal" in aller Schärfe konfrontiert werden: andrerseits – und das ist uns das Wichtigere – soll durch den Begriff der Erfahrung noch einmal das Konstitutionsproblem aufgehellt werden. Eine Vergegenwärtigung jener (beiden angeführten Qualitätspaaren gemeinsam zukommenden) Er-Fahrung zeigt, daß nicht jede Qua-

Digitized by Google

tion eines „Umstandsmomentes" zum „Gegenstand" ist dessen „Widerstand".[1]) „Umstand" ist „Bedingungsfeld", „Widerstand" jeweiliger „Bedingungsfaktor" des „Gegenstands".

Ferner kann z. B. der „Widerstand" nur da sein auf Grund eines „Zustands". „Auf Grund" bedeutet Bedingung des Erlebnisses; bedeutet nicht, daß der „Zustand" vorher in irgendeiner Weise isoliert bzw. thematisch erlebt hätte auftreten müssen. Wir glauben auf Grund dieser Fundierungsverhältnisse, daß eine – besonders in den Vorkriegsjahren im Reinachkreise gepflegte – sog. „statische Description" in keiner Weise Methodik einer Gegenstandstheorie sein könne. Damals war sie immerhin motiviert durch die Abwehr voreilig kausaler Erklärung eines Phänomens, ehe dieses in seinem Sinngehalt bestimmt wäre. Da handelte es sich um den Aufweis materialer Aprioris innerhalb dieser Welt, eine Forschungsweise, die zwar leicht begriffsanalytisch wurde; aber: ganz abgesehen von der Frage, mit welchem Rechts-grund man damals apriorische Feststellungen machte – das Feld war jedenfalls ein solches, an dem beschrieben werden konnte – nämlich: Gegenstände.

---

lität „zeitneutral" zugänglich sei. Zeitneutral nennen wir dabei dasjenige, was in einem innerhalb der Zeit gleichbleibenden Akte bzw. in einem Moment als quale abgehoben werden kann. Das ist, wie der hier als Bewegungsbegriff angesetzte Er-Fahrungsbegriff zeigt, selbst hier schon, in der tiefsten Schicht (bei der Konstitution des Eigenschaftlichen der res materialis) nicht mehr möglich. Die Rede von genetischer Konstitution ist viel eigentlicher, als man gewöhnlich meint. Denn es handelt sich tatsächlich um zeitliche, wenn auch um eine a priori zeitliche Konstitution. Unter diesen Umständen aber setzt hier bereits jenes Problem ein, das Metzger erst für die gegenstandstheoretische Behandlung des geschichtlichen Lebens als akut nennt: das Problem, ob dasjenige, was sich wesensmäßig in der Zeit entwickelt, durch pure Analyse explikabel sei. Denn die Möglichkeit einer Gegenstandsanalyse setzt voraus, daß das zu Analysierende schon von vornherein so da ist, wie es sich in der Situation des Expliziert-Werdens darbietet. Wir aber glauben, daß das Explikabile grade erst wird, d. h. daß seine Charaktere lediglich durch Rückgang auf jene Konstitutionsphasen zu präsentieren sind. Zwar spricht auch M. von einem „Prozesse der Explizierung"; damit ist aber nichts gemeint, als das Nacheinander der verschiedenen Abhebungen. Uns entscheidend aber ist die prinzipielle Dauer jeder einzelnen Abhebung selbst.

1) Beispiel: In einem lange bewohnten Zimmer, in dem bereits alles zum „Umstand" gehört, in dem einem nichts mehr als selbständig Isolierbares gegenübersteht, objektiviert sich das Fremde, dem Gesamtkomplex also „Widerständige", als selbständiger „Gegenstand".

Digitized by Google

Bei Metzger aber handelt es sich um den „Gegenstand überhaupt". Wird dieser beschrieben, so ist er nicht mehr „Gegenstand überhaupt", nämlich jenes ganz formale „substratum prädicationis", von dem M. spricht. Wir könnten uns sicher mit einer Anzahl von Ms. Resultaten identifizieren, wenn wir sie sozusagen „konstitutiv uminterpretierten"; was wir schon taten, als wir den Metzgerschen „Moment" „Existenz" am Gegenstande zu einem dialektischen Moment in der „Konstitution zum Gegenstande hin" machten.

III.

Für Metzger ist der Gegenstand, von der Seite des λέγειν ausgesehen, „substratum prädicationis". Er wird dadurch lediglich zum Träger von Eigenschaften gemacht – das heißt: das λέγειν bezieht sich zwar auf ein was, aber auf ein leeres; weil auf ein solches, das nur aus Gnaden seiner Eigenschaften etwas mit dem λέγειν zu tun hat. Jeder Gegenstand, insofern er einer ist, ist aber nicht nur „so und so", sondern ist „etwas". Man drückt das mit dem generellen Wort „ein" aus. [1]) Und das Ansprechen ist in erster Linie ein solches, das den Gegenstand in diesem seinem „Etwas-Sein" fixiert, nennt, identifiziert; nicht eines, das über dieses etwas prädizierte. Kenntnistheoretisch: am „als etwas" Gekannten oder Bekannten wird erst eigenschaftlich erkannt. Sobald aber die sekundäre Rolle des eigenschaftlich prädizierenden Ansprechens eingesehen ist; sobald zugegeben ist, daß prädiziert werden kann nur auf Grund eines „früheren" ganz andersartigen Ansprechens, wird auch die Scheu vor allem sog. Nominaldefinitorischen unnötig sein. [2]) Sie macht zwar insofern einen positiven Charakter der Phänomenologie aus, als diese jeder im schlechten Sinne „spekulativen" Philosophie entgegensteht.

Dennoch ist sie letzten Endes unberechtigt; denn jede Definition ist insofern No-

---

1) Warum das „was" des Gegenstandes das Generelle ist, wird sich aus unserer späteren Ausführung über den „Treffmöglichkeitsbereich des Lebens" ergeben (S. 377.) 2) Sie ist auch implicit in den Metzgerschen Ausführungen, wenn sie auch nur einmal ausdrücklich (S. 620) zu Worte kommt.

Digitized by Google

minaldefinition, als sie aussagt über etwas, das bereits mit dem ὀνομάζειν zu tun hat. Ob dieses ὀνομάζειν (also eine bestimmte Gruppe von Gegenständen mit einem Namen zu belegen) gerechtfertigt, d. h. von der Sache selbst aus diktiert ist, kann prinzipiell nie gesagt werden. Denn man kann sich erst an die Sache halten, wenn sie eine ist. Das Peinliche an der Nominaldefinition ist nicht sie selbst, sondern der Glaube, daß man, wenn man sie vermeidet, irgendwie zu einer Realdefinition komme. Es gilt zu sehen, daß Gegenstand qua Gegenstand, d. h. als etwas bereits nominal konstituiert ist. Die Abwehr, nominaldefinitorisch verstanden zu werden (S. 620), ist also ein Zeichen für eine unberechtigte Trennung von Logos und Phänomen. In der Evidenzsituation deckt sich eben dasjenige, was man in der Intention unter X versteht, mit einem leibhaft daseienden X. Es ist nicht so, daß man entweder Begriffsanalytiker oder Phänomenologe ist; sondern gemeinsamer Kampf gilt denen, die mit Begriffen arbeiten, die anschaulich nicht ausgewiesen sind. Der Kampf gegen Begriffsanalyse geht an den bedeutungsphilosophischen Kapiteln in Husserls „Logischen Untersuchungen" vorbei.

Gerade in einer Schicht höchster Abstraktion, in der Metzgers Buch sich bewegt, ist die Veranschaulichung dessen, was man unter „Gegenstand überhaupt" versteht, nichts als Begriffsanalyse. Solange nicht positiv das Verhältnis von „analytischem Urteil" und wesensmäßiger Aussage geklärt ist, ist eine einfache Verurteilung alles Nominaldefinitorischen einfach unmöglich. Ist die Welt eine angesprochene, so ist die Analyse des „Womit" des Ansprechens – der in gutem Sinne präjudizierende Begriff – Teilstück der Interpretation der angesprochenen Welt selbst.

Nun wäre nur diejenige Aussage nichtnominal-präjudizierender Natur, die angesichts eines „dies-da" über dieses „dies-da" etwas aussagte; sozusagen das „dies-da" nicht nur gegenständlich bestimmte, sondern überhaupt erst zum Gegenstande machte. (Etwa „dies-da ist eine Rose".) Dieses occasionellste dies-da – als Urgegenstand – hätte aber eben nicht die anfangs erwähnten Metzgerschen Charaktere: Essenz und Existenz. Es ist als dies-da „da". Das aber bedeutet nicht einfach „existierend". Sondern mit ganz bestimmtem Seins-Sinn: es ist ein „dortseiendes" ein „nah-seiendes für ein „Hier". (Wie überhaupt diese Bezugscharaktere: Nähe oder Ferne, Vertrautheit oder Fremdheit, Gekanntheit oder Nicht-Gekanntheit u. s. w.

Digitized by Google

Daseinscharaktere innerhalb des „Umstandes" sind.) Essenz hat das „dies-da" noch nicht,[1]) da es als Korrelat eines demonstrare, also als demonstratum kein prädicatum ist. Auf diesem Demonstrare baut sich erst das Ansprechen des etwas als etwas auf; erst als drittes wird nun das von Metzger betonte eigenschaftliche Prädizieren möglich.

Nun geht vom „dies-da" Metzger zwar aus, da er in ihm die Urform des Gegenstandes sieht. Aber merkwürdigerweise identifiziert er ohne weiteres dieses „dies-da" mit dem phänomenologisch sog. „Individuellen". Dieses aber formuliert er als das „auf total sinnliche Bestandteile reduzierte Phänomen" (S. 631). Es ist zum mindesten merkwürdig, daß Metzger der methodischen Anweisung, die schon in der Wortverbindung „dies-da" gegeben ist, nicht folgte; also nicht den Charakter des „demonstratum" in ihm sah. Zwar ist das „dies-da" insofern individuell, als stets eines gezeigt wird. Aber diese Einheit ist nicht eine solche des „Sinnes" oder der „Bedeutung" – denn das Gezeigte bedeutet noch garnichts. Oft geradezu entpuppt sich sozusagen ein als eines Gezeigtes als bedeutungsmäßig nicht eines. („Was ist denn dies da?" „das ist ein Fels und dahinter eine Wolke".) Und zwar hat das „dies-da" aus dem Grund sozusagen erst eine „falsche" Einheit, weil man noch nicht den der Sache, bezw. der Bedeutung der Sache gemäßen Zugang hat, sondern erst einmal aus der nicht-gemäßen Einstellung heraus nach ihm fragt, in der das „dies-da" auf einen stieß. So entpuppt sich das optisch als eines sich gebende diesda bedeutungsmäßig als nicht-eines.

Das dies-da bzw. das Occasionelle unterscheidet sich also vom Gegenständlichen anderer Art oder anderen Zugangs nicht dadurch, daß es „Korrelat der Sinnlichkeit"

1) Wir benutzen absichtlich das vorweisende „Noch-nicht", da das diesda zum „Gegenstand" werden kann.

Daß das „diesda" als „Noch-nicht-Gegenstand" im aktuellen Leben mit dem „Wiederstand" identisch ist, der auch erst jeweils zum „Gegenstande" bestimmt wird, ist offenbar. „Im aktuellen Leben": denn in ihm greift man nicht wie bei der Analyse des „dies-da überhaupt" einen gehaltlich bereits identifizierten Gegenstand heraus, um ihn nun auch einmal nur in seinen sinnlichen Elementen, eben als „dies-da" zu betrachten. Sondern: „es fällt einem etwas auf", das (oder besser: weil es) in seinem Was noch nicht bestimmt ist, aber nun nach gegenständlicher Fixierung verlangt. Lediglich in dieser Unbestimmtheit, (die eben nicht nur einfache Privation ist) ist das demonstratum echtes „dies-da".

Digitized by Google

ist; sondern dadurch, daß es sich nur durch Bezug (dort-hier) konstituiert, während anderes durch gehaltliche Bedeutung identifizierbar ist. Wenn auch, was wir mit Metzger betonen, vom dies-da jede gegenstandstheoretische Forschung auszugehe hat, so nicht deshalb, weil es die Urform des Gegenstandes wäre – „Gegenstand" ist es, wie gesagt, noch garnicht – sondern aus dem Grunde, weil es innerhalb der Reihe aller Gegenstandstypen dasjenige radikal darstellt, was nur durch „Bezug" konstituiert ist. Die Gegenstandstypen aber unterscheiden sich tatsächlich dadurch, daß ihre Bestimmtheit mehr oder minder auf „Bezug"[1]) oder auf prädikativem „Gehalt" beruht.

So ist z. B. der Gegenstand „Leib" zwar gehaltlich schon bestimmbar, wird aber doch, da er jeweils ein „mein Leib" ist, nicht durch einen Gehaltsfaktor, sondern durch den Bezugsfaktor „mein" individuiert. Er ist – in bestimmtester Wörtlichnahme des phänomenologischen Ausdrucks – „leibhaftig" nur da, und in Evidenz als daseiender zu bewähren nur als „meiner". Ein anderes Beispiel: ein „praktischer Gegenstand" ist einer zwar nur durch seinen Bezug (so z. B. durch sein „Wozu"). Dennoch ist dieser Bezug nicht der des radikalen „Mein". Der „mein" Leib ist nicht trennbar vom Selbst, der „praktische Gegenstand" dagegen kann jeweils ein „meiner" werden; d. h. einer jeweiligen Person das werden, wozu er da ist. Er ist potentiell ein „meiner". Diese Potentialität bedeutet gleichzeitig Neutralität der jeweiligen Meinheit gegenüber, und eine gewisse relative gehaltliche Autarkie.

Erst in der Sphäre naturwissenschaftlicher Gegenstandsforschung (beim sog. „physischen" Naturgegenstand), der nichts bedeutet, fällt nun der Bezug als „criterium individuationis" völlig fort; ja, ein „criterium individuationis" kommt überhaupt in diesem Bereiche nicht mehr vor: hier gibt es nur noch ein Gesetz für die Untrennbarkeit der Gegenstandscharaktere. (Mit Metzger von „Essenz und Existenz" sekundär etwa von „Ausdehnung und Farben".)

Unsere Polemik gegen Metzgers Auffassung des Gegenstandes als „substratum prädicationis" war anfangs in der Richtung gegangen, daß das ursprüngliche „An-

1) Termini, die ich, wie überhaupt vieles, von Heidegger übernehme, (s. oben S. 359 Anm. 1).

Digitized by Google

gesprochen-Sein" des Gegenstandes als Bedingung der eigenschaftlichen Prädikation betont wurde. Die Polemik hatte also auf einer Analyse der von Metzger selbst als einziger genannten Weise des λέγειν beruht. Wir gehen jetzt dazu über, als Korrelat einer anderen Weise des Sprechens einen weiteren Gegenstandstyp sichtbar zu machen, der wiederum nicht mit dem Metzgerschen kongruiert.

Wir hatten den „Widerstand" dadurch charakterisiert, daß er nicht „Gegenstand" ist, sondern durch Bestimmung werden kann. Dieses Verhältnis widerholt sich nun in einer anderen Schicht. Ein neuer Gegenstandstyp, charakterisiert sich dadurch, daß er zwar noch nicht „Umstand" ist, aber von ihm aus individuiert wird, ihm einverleibt werden, ja schließlich selbst ein[1]) „Umstand" werden kann. Dieser Gegenstandstyp, dessen Vorform im engen Bereiche der Leiblichkeit wir schon kennen gelernt hatten, ist wiederum in jenem Doppelsinne „Zustand", als er das zur jeweiligen Situation „Zuständige", wie das zeitlich „Zuständliche" darstellt.

Als wir jene Vorform kennen lernten, waren wir ausgegangen von der intentionalen Verschiedenheit der Weisen, wie sich Welt den verschiedenen Sinnen gibt. In der Polemik gegen eine einseitig optische Gegenstandstheorie waren wir auf den gleichen Gegenstandstyp gestoßen, wie jetzt, da wir gegen eine einseitige Berücksichtigung des prädizierenden Gegenstandsansprechens ankämpfen.

Methodisch entsprechen diese Polemiken dem, was wir in der Einleitung als Prinzip vorangestellt hatten: „sollte es sich zeigen, daß ein bestimmter Zugang zum Verständnis dessen, was Metzger unter „Gegenstand überhaupt" versteht, aufgebracht werden muß, so kann dieser sein Begriff seines Anspruchs auf Universalität entkleidet werden."

---

1) Man hat jeweils im gewissen Sinne nur einen Umstand; so wie man nur ein Jetzt hat; und so ist es problematisch, mit dem unbestimmten Artikel oder im Plural von „Umständen" zu reden. Dennoch: hat es Sinn, von verschiedenen „Jetzt-Breiten" zu sprechen (etwa: „jetzt", da ich schreibe; „jetzt" als „heute"; „jetzt" gleich „diesen Sommer"), so artikuliert sich zeitlich eben die Welt jeweils von einer anderen Einheit der Handlung oder des Lebnisses aus: diese Einheiten selbst sind jedoch nichts anderes, als „Umstände". Der Selbstverständlichkeitshorizont ist jeweils verschieden. Er ist nicht so neutral, daß er nicht jedenfalls richtungsmäßig Bestimmungen hätte. So etwa als „Beruf", „Krankheit" u. s. w., in denen man ist.

Digitized by Google

„Es schneit". Ein solcher „impersonaler" Ausdruck, (der gemeint war, als wir die Analyse einer weiteren Weise des λέγειν ankündigten) sagt weder etwas über einen Gegenstand aus, noch zeigt es einfach pure Existenz an. Worüber wäre ausgesagt? Was ist das „es"? Und ist es einfache Existenzaussage, da es soviel bedeutet wie: „es schneit jetzt hier"? Diese Aussage ist stets zuständig zum jeweils Sprechenden; das „Hier" des Schneiens ist jedoch nicht jenes von Metzger betonte, identifizierbare „hic", sondern ist das „hier und dort und dort" vom „persönlichen Hier" aus, von dem Stand aus, in dem man bereits war, als der „Zustand" einem zu-stieß, nun noch „dazu" kam.[1]) Der Bereich (der natürlich nicht nur räumlich zu verstehen ist; das ist nur eine Seite) und die Zustandseinheit sind aber darum vorerst vorläufig weil die erste, ihn erst einmal anzeigende, Apperzeption noch nicht die ihm adaequate Weise seiner Erfahrung sein kann, sondern noch herrührt aus jenem Total-Umstande, der schon war, als der „Zustand" noch nicht bestand. Das aber war gemeint mit der Formulierung, der „Zustand" würde individuiert vom „Umstand". Sind aber Zustands-Breite und -Bereich ursprünglich nicht durch den „Zustand" selbst konstituiert, sondern vorgezeichnet durch den schon daseienden „Umstand", so ist umgekehrt die Breite des „Umstandes" wiederum durch den jeweils eintretenden „Zustand" variabel; so wie ja der „Zustand" überhaupt, wenn er bleibt, als Moment im „Umstand" aufgehoben wird.

Weder für den „Umstand" noch für den „Zustand" ist nun die intentionale Polarität (Ich-Gegenstand) bezeichnend. Das „es" (im impersonalen Ausdruck) ist sozusagen „intentional neutral". Was heißt das?

Der geschichtliche „Umstand" etwa ist weder blos die bestehende Konstellation,

---

1) Das impersonale „es riecht hier" bedeutet, daß der Geruch einen umgibt, daß sein Hier punktuell also nicht fixierbar ist. Akustisches und besonders Geruchliches erinnern so stark an etwas Vergangenes, weil sie – im Gegensatz zum Optischen – nicht einen Gegenstand, sondern den ganzen Zustand wieder geben. Das ist auch der Grund für die Popularität der Musik, da bei ihr nicht aktive Intention oder selbständige Begrenzung verlangt wird; sondern: ist man in ihr, so wird man von ihr zu Ende geführt.

Daß das Optische im gewöhnlichen Leben auch primär den „Zustand" gibt (man denke an solche Ausdrücke wie: „es ist hell" oder „es sieht hier nach etwas aus") soll mit alledem nicht geleugnet sein. Aber es kann in anderer Weise als die anderen Sinne auch den isolierten, räumlich fixierten Gegenstand geben.

Digitized by Google

noch nur, wie zu dieser Stellung genommen wird, sondern ein Drittes; eine Lage, die beide Charaktere als unselbständige, ja rechtmäßig gar nicht isolierbare, in sich schließt. Nicht anders beim „Zustand". Es ist z. B. äußerst bezeichnend, daß mit den beiden Sätzen: „es dürstet mich" und „ich dürste" das gleiche gesagt wird. Dies ist nur dadurch möglich, daß es sich um etwas handelt, das zwar als solches besteht; aber nicht von mir zu trennen ist (wie etwa das Gesehene vom Sehen); oder anders: die doppelte Ausdrückbarkeit erklärt sich dadurch, daß der „Zustand" ist, insoferne er mir zusteht, und mein seiendes occasionelles Selbst mit ausmacht.

Wir sprechen über diese Verhältnisse in solcher Ausführlichkeit, um konkret zu widerlegen, daß jeder Gegenstand einfach substratum prädicationis sei, also ein solches, über das Eigenschaften ausgesagt würden; um zu zeigen, daß die Weisen des Sprechens jeweils für jeden Gegenstandstyp verschiedene sind; daß also etwa das impersonale diejenige Weise des λέγειν ist, in der „Zustand" angesprochen wird.

Daß sekundär dann auch über diesen „Zustand" (etwa das „Jetzt-Hier-Schneien") prädikativ etwas ausgesagt werden kann, wird dadurch nicht geleugnet; sondern nur, daß dieses Prädizieren die Weise ist, in der ursprünglich der „Zustand" durch das λέγειν gefaßt wird.

Schrieben wir schließlich dem „Zustande" (wie dem „Widerstande") einen betonten Existenzcharakter zu, so aus folgendem Grunde: Eine Eigenschaft, die man über einen beliebigen Gegenstand aussagt, kann eine der Sache selbst äußerliche Seite treffen. So z. B. die Angabe der Größe eines Löwen. Diese trifft dann gar kein Seiendes am Löwen, da diese Eigenschaft als eine in keiner Weise etwas mit dem Löwen zu tun hat; nicht mehr mit ihm zu tun hat, als das Wort „Löwe".

Bei einer eigentlich „zuständigen" (etwa einer Ich-) Aussage aber, in der ebenso wie bei dem – in dieser Beziehung sicher zu Unrecht impersonale heißenden – Impersonale das zur Person, zum Selbst Gehörige gesagt wird, liegt es anders. Hier ist die occasionelle, im Augenblick anläßlich des augenblicklich auftretenden Zustandes gemachte, Aussage selbst Beweis für die Berechtigung einer Abhebung eines Isolierten aus dem „allgemeinen Umstand". Und es wäre durchaus zu disku-

Digitized by Google

tieren, ob nicht an dieser Stelle erst mit Recht von „Eigenschaften" geredet werden dürfte, da ja nicht ein beliebiges quale, sondern ein eigener Zustand angesichts seines isolierten Auftretens festgenagelt wird. Hier ist die „Zeitlichkeit" d. h. zeitliche Begrenztheit insofern eine Gewähr für das wahre Sein (des „Zustands"), als die Verfälschungsmöglichkeit fortfällt: aus dem beliebigen Stand beliebiger Unselbständigkeiten Beliebiges zu isolieren, zu kombinieren, und dann zur Eigenschaft zu hypostasieren.

Daß aber schließlich „ich" (also nicht in der verfälschten Form „ein Ich") am allerwenigsten und zu allerletzt substratum prädicationis ist, sondern mindestens ebenso – wenn man will – substratum prädicans, ist ohne jede metaphysische Subreption allein aus dem Sinn des Ichurteils zu ersehen. Der Bereich der Metzgerschen Gegenstände engt sich also immermehr ein und hat ganz ersichtlich nur mit den Gegenständen zu tun, über die man in der „dritten Person" spricht. (Das „es" der Impersonalia ist nur grammatikalisch „dritte Person".) Hier schließlich noch über die Konstitution der „Du-Gegenstände" zu handeln, würde zu weit führen; es genügte, an einem Beispiele, dem der „Ich-Urteile" zu zeigen, daß die Metzgerschen Ausführungen gerade für die Interpretation personaler Gegenstände garnicht zuständig sind. Andrerseits würden wir bei einer „Du-Analyse" auf ein Problem des demonstrare stoßen, dessen Aufklärung prinzipiell jeder Spezialuntersuchung (wie eben der über das „du") voranzugehen hat. Und dieses Problem: wie Occasionelles mit generellen Ausdrücken angesprochen werden kann, soll uns jetzt noch beschäftigen.

Metzger hatte diese Frage garnicht als Frage gesehen. Denn für ihn hatte das τόδετι schon als solches Beschaffenheiten: (S. 635) diese komponierten das τόδετι, könnten aber auch abstrahiert werden, und seien eigentlich ideeller Natur. Unser Aufweis dagegen hatte gezeigt, daß das „dies-da" ursprünglich als seiendes – noch ohne jeden Gehaltsanspruch – nur ein Korrelat des demonstrare darstelle; also qua dies-da noch keine Beschaffenheiten hätte. „Ohne Gehaltsanspruch" heißt jedoch nur soviel: daß es – sozusagen nur einen „logischen Moment" lang – nicht auf Gehalt angesprochen wird. Es selbst allerdings macht Anspruch auf gehaltliche Bestimmung. Hier setzt nun das – oben bereits genannte – fundamentale Problem ein:

Digitized by Google

wie ist es möglich, am individuellen, wenn auch nur nachträglich, Generelles zu prädizieren? Und man prädiziert doch in der Tat.

Die Antwort ist eben die, die wir schon mehrere Male gegeben hatten. Es ist unberechtigt, Gehalte bezw. Eigenschaften ohne weiteres zu describieren; berechtigt, ihre Konstitution aufzuzeigen. Eine solche Konstitutionsanalyse ist hier beizubringen: [1])

Ein Blinder läuft gegen ein Geländer an. Dieses ist als „Widerstand" für ihn da. (Und diesem „Widerstande" entspricht auf gegenständlicher Seite allein die primäre Qualität der Undurchdringlichkeit, während die sekundären erst dem „Gegenstande" zukommen.) Für den Blinden ist dieses Geländer „dieses", insofern er jetzt hier gegen es anläuft. Es ist aber „ein", „irgendein", insofern er auch gegen etwas Anderes hätte anlaufen können; insofern als eigentlich occasionell nur „dieser mein Schmerz hier jetzt", also der „Zustand" ist. Was bedeutet nun dieses „ein", „irgendein", also das, was wir mit dem unbestimmten Artikel ausdrücken? Bedeutet es: „Repräsentant einer Gattung?" Wenn ja, dann sähe man in jedem gewöhnlichen aktuellen Begegnen durch das „dies" hindurch in sog. „kategorialer Anschauung" das Generelle; so wie man vor der Photographie irgend eines Hundes (etwa in einem zoologischen Lehrbuch) den „Hund überhaupt" sieht. Das aber ist nicht der Fall. Der Unterschied ist der, daß man im aktuellen Begegnen „dies von solcher Art", jener Betrachter des Bildes dagegen sozusagen nur „solche Art" sieht.

Wie aber kommt man zu einem „Dieses von solcher Art"? Das ist ohne weiteres zu beantworten, wenn wir die occasionelle Situation, in der das „dies-da" begegnet, nicht isoliert, sondern als Erfüllung intentionaler Möglichkeiten betrachten. Nicht nur das θεωρεῖν kann kategorial sein, sondern der durchschnittliche Erwartungshorizont und Treffmöglichkeitsbereich des Lebens selbst ist kategorial; d. h. das Leben ist nicht auf ein Bestimmtes, sondern auf ein solches gefaßt. (Und erst aus einer Interpretation dieses kategorialen Erwartungs-

1) Eine phänomenologische Explikation des „dies-da" ist deshalb ungemein erschwert, weil das wirklich aktuelle „dies-da" nie in derjenigen zugespitzten Occasionalität da-ist, wie man es annehmen sollte, wenn man – so paradox es klingt – über den generellen Begriff „ein dies-da" spekuliert hat.

Digitized by Google

horizontes darf nun die sekundäre spezielle „Kategoriale Anschauung" begriffen werden.) Trifft nun das Leben – in Treffmöglichkeit oder Erwartung von „solchem und solchem" – auf ein „Dies", so wird dieses Dies im occasionellen Augenblicke der Erfüllung sich als solches mit dem eben nur als solches gemeinten decken.

Diese Soldheit, die jedem Dies-da zukommt, gibt erst die Möglichkeit, nun in weiteren Prädikationen das Diesda zum Gegenstand, d. i. zum Träger genereller Beschaffenheiten zu machen.

Mit Metzgers Formulierung des „dies-da", es sei das „auf total sinnliche Bestandteile reduzierte Phänomen", eng verwandt ist nun die allgemeine Definition des Gegenstandes: er sei „Gegenstand der Vorstellung" (S. 645). Und schließlich damit im Zusammenhange steht, daß die Evidenz selbst, in der etwas als etwas leibhaft da-ist, bei Metzger stets Deckung in einem theoretischen Verhalten ist. Zwar bricht immer wieder der Versuch durch, die „natürliche Einstellung" der Welt gegenüber als methodischen Ansatz des Gegenstandsproblems plausibel zu machen (z. B. S. 613). Aber diese natürliche Einstellung ist bei Metzger nur negativ charakterisiert dadurch, daß sie nichts über sich weiß, nicht Reflexion ist. Ja S. 614 wird das „da" des Gegenstandes geradezu so charakterisiert: „Der Zielrichtung der Vorstellung folgend finden wir Gegenstände". So aber finden wir die Gegenstände nur qua intentionale und als in ihrem Seinscharakter neutralisierte, nie aber solche in ihrem „da". Die Evidenz der natürlichen Einstellung ist jedoch ganz positiv aufzuzeigen (etwa im Sinne Heideggers): in ihr ist ein jeweiliger Gegenstand „da" nicht durch einen sich mit der Vorstellung deckenden Akt der unmittelbaren Wahrnehmung, sondern im „Umgang", etwa im Gebrauch. (Es sei denn, daß man den Vorstellungsbegriff so enttheoretisiert, daß jener oben von uns besprochene Erwartungshorizont, in dem man sich etwas vor-stellt, darunter verstanden wird; daß ferner der Begriff der Wahrnehmung so auf seinen Eigensinn hin verstanden wird, daß er nicht den Akt meint, sondern die Situation, in der der Gegenstand als wahrer, als das, was er ist, genommen wird.) Beim „An-ihm-Schreiben-Können" bewährt sich der Schreibtisch als „da", nicht im „Sehen". Durch den präjudizierenden Ansatz: Gegenstand als Gegenstand der Vorstellung erhält aber die res materialis wiederum

Digitized by Google

eine ungerechtfertigte methodische Führerstellung in der Metzgerschen Arbeit. Da es keinen eigentlichen Umgang mit der res materialis gibt, versteht man, daß hier das θεωρεῖν ohne weiteres dafür eintritt. Wenn also Metzger (S. 632) plötzlich zur unbelebten Materie überspringt, weil sich an ihr gerade die Struktur des Gegenstandes „einwandfrei einsichtig" machen lasse, so bedeutet das nichts Anderes, als daß diese eben für Metzger der eigentliche Gegenstand ist.

Alle Descriptionen sind somit bei Metzger unausgesprochen solche der „sehenden" Gegenstandsauffassung. Zwar wäre es, das geben wir zu, wichtig zu fragen, aus welchem Grunde das Sehen diese Vorzugsstellung vor den anderen Sinnen in der Philosophie bisher hatte. (Warum, wenn wir die Sprache beim Wort nehmen, die Welt ein Aussehen, kein „Aushören" hat). Aber es ist unberechtigt, diese Vorzugsstellung ohne weiteres zum Rechtsgrund einer Generalisierung zu machen. Als immer enger erweist sich also das angeblich universal gefaßte Thema. Schließlich als eine Description der res materialis unter unausgesprochener Bevorzugung des sehenden Erfahrens.

Die Methode, um über diesen Gegenstand wesensmäßig etwas auszusagen, ist nun diejenige, die Husserl in neuerer Zeit die der „Fiktion" nennt: die durch phantasierende Variation eines Typus dessen Invarianten feststellt. Diese Methode hat ihr volles Recht bei der Bestimmung eines Typus als solchen. Die Invariante ist dann das Wesen. Sie ist aber garnicht anwendbar bei der Bewältigung des „Gegenstandes überhaupt".

Wie verhält sich denn diese Methode zum Prinzip der „Statischen Methode", wie Metzger dasjenige seiner Arbeit nennt? Das Wesen ist, so meint die Variationsmethode, unmittelbar nicht aufweisbar. Es springt erst als Identisches heraus, nachdem man den Typus sich hat wandeln lassen innerhalb seiner zwar schon vorgemeinten, aber noch unfixierten Grenzen. Wenn wir Husserl also richtig verstehen, hält er das Statische bezw. das Konstante innerhalb des Modulationsbereiches fest, macht also keine statischen Feststellungen.

Andererseits überschätzt Metzger die Machtvollkommenheit dieser Fiktionsmethode. Denn er nennt das Wesen geradezu das „Produkt der schöpferischen Phantasie". Wir glauben, daß das eigentlich Schöpferische nicht in der Phantasie liege,

Digitized by Google

sondern daß das Wesen „schöpferisch" in einer früheren Schicht „intentionalen Lebens" konstituiert wird.

Stets, wenn wir irgendwie die Welt befragen (unter anderm auf ihr Wesen hin), befragen wir bereits einen Weltteil, nie aber die ganze Welt; und nie ist das Recht der jeweiligen Teilung phänomenologisch auszuweisen. Ohne eine solche ist die Welt aber auch garnicht befragbar. So fragen wir: „Wie ist X?" Diese Frage präjudiziert bereits, daß die Welt eine solche ist, daß, X zu isolieren, Sinn hat. Und es hat Sinn. Denn man fragt aus jener natürlichen Einstellung, jenem „Umstand" heraus, in dem sich die Welt eben artikuliert und durch die „Treffmöglichkeiten" generalisiert, aus dem Leben, in dem und für das das X als Gegenstand, also als Isoliertes da ist. Das Wesen X ist schon im Leben, schon vor der Frage konstituiert. Und im Sinn bzw. der Möglichkeit der Frage liegt es bereits, daß das Wesen nicht nur per se inseparabile (was Metzger S. 688 als das für das Wesen Entscheidende hingestellt hatte), sondern ab aliis separabile ist. Die Eindeutigkeit des vorhergehenden Meinens, nicht die Phantasie, ist das prinzipium invariationis; und in dieser finden wir das Wesen nicht als etwas überraschend Neues; die Phantasie ist nur die nachträgliche Grenzzeigerin.

Diese Feststellung geht völlig parallel mit unserer früheren, die auch die Nachträglichkeit aller Realdefinition aufwies. Und diese Nachträglichkeit, die wir nun wiederholt feststellten, gehört zu jedem Philosophieren; ja, Philosophie ist geradezu der Nachtrag, den das Leben sich selbst gibt. Erst wo es sich selbst zum Widerstande wird, macht es sich zum Gegenstande.

Theoretisch die Welt bearbeiten, heißt nicht, ihre Konstitution in einen theoretischen Akt verlegen; sondern zusehen, in welchem vorgängigen nicht-nur-theoretischen Leben „Gegenstand", „Welt", „Wesen" usw. sich konstituierte. Die Methoden, das Wesen festzustellen, haben nur insofern teil an dessen Produktion, als theoretisches Leben dasselbe Leben ist, das in der Welt seine Welt konstituiert. Vielleicht ist, was „vorgängig" vom Leben bestimmt wurde, manchmal auch nur „vorläufig" bestimmt. Aber das Vorläufige mag für das vorlaufende Leben die wahre und notwendige Bestimmung gewesen sein, wenn diejenige Bestimmung dem Leben

Digitized by Google

wahr ist, die zeigt, daß es mit dem Gegenstande „stimmt", das heißt, daß er ohne weitere Bestimmung in dem Selbstverständlichkeitshorizont, dem „Umstand" aufgenommen werden und dort bewahrt werden kann.

In um so merkwürdigerem Gegensatze zu dieser Fassung des Philosophischen steht nun das Metzgersche Buch. Denn in seinem Anhange – nachdem längst die Methoden der Gegenstandsbestimmung diskutiert sind – zieht er nun das gewöhnliche Leben heran, seine Gegenständlichkeit zu befragen. Rückwärts aber führt kein Weg.

Digitized by Google

DIE PHÄNOMENOLOGISCHE RICHTUNG IN DER PSYCHIATRIE

Von KURT SCHNEIDER-Köln

„Der psychische Arzt soll aus dem Corps der Ärzte hervorgehen, aber er soll es nicht allein bleiben." Friedr. Engelken, 1846.

Will man die starken Widerstände verstehen, die sich innerhalb der Psychiatrie gegen die sogenannte phänomenologische Richtung erhoben haben, so muß man einen Blick auf die Geschichte der Psychiatrie im vergangenen Jahrhundert werfen.[1]) Das Los der Geisteskranken war zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts überaus traurig, ihre Behandlung barbarisch: Einsperren, Ketten und Peitsche. 1803 hat Reil (1759–1813) in seinen „Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Kurmethode auf Geisteszerrüttungen" einen bewegten Aufruf gegen die Mißhandlung der Geisteskranken erlassen, doch besserte sich bis tief in das Jahrhundert hinein nichts Wesentliches. Schläge wurden noch in den dreißiger Jahren empfohlen, und noch in den vierziger Jahren kam es vor, daß die Irren zur Belustigung des Publikums gezeigt wurden. Irrenärzte gab es im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts kaum. Wenn Ärzte über Geisteskranke und ihre Behandlung schrieben, so taten sie das ohne oder auf Grund nur geringer Erfahrung; so Autenrieth (1772–1835) in Tübingen, der Arzt Hölderlins, der in 10 Jahren nur 28 akut Geisteskranke gesehen hatte. Er riet seinen Studenten übrigens ab, sich mit ihnen zu beschäftigen, weil es für ihren Verstand gefährlich sei. Das Schrifttum jener Zeit war beherrscht von naturphilosophischen Spekulationen, an denen sich auch die Philosophen lebhaft beteiligten. Die Beiträge zu der ersten psychiatrischen Zeitschrift,

1) Kraepelin: Hundert Jahre Psychiatrie. Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 38 (1918) 161. – Kirchhoff: Deutsche Irrenärzte. I. Bd. Berlin 1921. II. Bd. Berlin 1924.

Digitized by Google

der von Reil, wurde von Ärzten und Philosophen gemeinsam bestritten. Auch Kant und Hegel haben über Psychiatrie geschrieben. Es muß bei dieser Gelegenheit übrigens einmal gesagt werden, daß Kant keineswegs, wie in der Einleitung zu manchem Lehrbuch der Psychiatrie zu lesen ist, der Ansicht war, die Geisteskranken gehörten in den Bereich der philosophischen Fakultät. Er sagt darüber: „Die traurigen Übel der Geisteskrankheiten lassen, wenn sie nur nicht erblich sind, noch eine glückliche Genesung hoffen, und derjenige, dessen Beistand man hierbei vornehmlich zu suchen hat, ist der Arzt. Doch möchte ich ehrenhalber den Philosophen nicht gerne ausschließen, welcher die Diät des Gemüts verordnen könnte; nur unter dem Beding, daß er hierfür, wie für seine mehrste andere Beschäftigung, keine Bezahlung fordere." Beobachtungen von Geisteskranken, „Fälle" in unserem heutigen Sinne wurden kaum beschrieben und meist nur beiläufig und anekdotenhaft erwähnt.

Von großer Bedeutung wurde später der Streit der „Psychiker" und „Somatiker". Die ersteren, vor allem Heinroth (1773–1843) und Ideler (1795–1860) vertraten eine moralisierende Anschauung über die Entstehung von Geisteskrankheiten. Heinroth schreibt 1818: „Man sage was man wolle, aber ohne gänzlichen Abfall von Gott gibt es keine Seelenstörung". Die mitunter doch nicht zu übersehenden körperlichen Störungen waren für ihn sekundär oder eben Folge der sündigen Lebensführung. Mit sehr gewundenen Erklärungen wurden die im heutigen Sinne exogenen Psychosen, wie Fieberdelirien oder geistigen Störungen nach Kopfverletzungen, in die Theorie gepreßt. Ist es bei Heinroth die Schuld, so sind es bei dem ihm verwandten Ideler, – der im Übrigen den richtigen Ausspruch tat, die Psychiatrie sei bestimmt, die Brücke von der Philosophie zur Medizin zu schlagen – die unbeherrschten gewucherten Leidenschaften, aus denen die Geisteskrankheiten entstehen. Diesen Psychikern entgegen traten die Somatiker, die an antike Lehren des Hippokrates anknüpfend das Wesen der Geisteskrankheit in einer körperlichen, meist einer Gehirnkrankheit sahen. Die Hauptvertreter in Deutschland sind Jakobi (1775–1858), F. Nasse (1778–1851) und Friedrich (1796–1862). Die Somatiker waren übrigens Dualisten und der Anschauung, die unsterbliche Seele könne nicht erkranken, es könne lediglich der Körper untauglich werden, die Äußerungen der Seele richtig zu vermitteln. Als Werkzeug des psychischen Geschehens galt nicht unbedingt das Gehirn.

Digitized by Google

Nasse in Bonn vertrat eine „psychische Unmittelbarkeit" der einzelnen Organe und brachte das Erkennen mit dem Gehirn, die Affekte mit der Brust, die Triebe mit dem Bauch in Beziehung. Während bei Nasse und in seiner „Zeitschrift für psychische Ärzte" naturphilosophische Spekulationen noch eine große Rolle spielten, war sein Freund Jakobi, bekannt als Schwiegersohn von Matthias Claudius und durch seine Beziehungen zu Goethe, Leiter des Irrenwesens der Rheinprovinz und der damals mustergültigen Anstalt Siegburg, noch empirischer gerichtet. Von ihm nahm die klinische Beobachtung gewissermaßen ihren Ausgangspunkt. „Jede Seelenstörung oder Geisteszerrüttung gründet sich auf somatische Krankheit und auch nur insofern sie das tut, ist sie ein Gegenstand der Heilkunde" – ein Satz, der auf die Psychopathien, die reinen Variationen menschlicher Charaktere, angewandt vielleicht eines Tages wieder Bedeutung bekommen wird. Für Jakobi können alle Organe geistige Störungen bedingen; er sprach auch nicht von Geisteskrankheiten, sondern von „mit Irresein verbundenen Krankheiten."

In solche vielfach feinsinnige und stets auf dem Boden großer philosophischer Bildung und Kultur gewachsene Erörterungen brach dann gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts Griesinger (1817–1868) ein. Obschon bei ihm die psychischen Ursachen eine sehr viel größere Rolle spielten als bei Jakobi, stellte er mit der 1845 erschienenen 1. Auflage seines Lehrbuches die Psychiatrie zur Nervenheilkunde und damit ganz in die Reihe der übrigen medizinischen Wissenschaften. Hiermit beginnt die heutige Psychiatrie.

Es ist aus der Skizzierung ihrer Vorgeschichte nun wohl verständlich, warum sie so sehr mißtrauisch ist gegenüber allen Neuerungen, die irgendwie unmedizinisch, die spekulativ, die philosophisch anmuten. Die mühsam erworbene Empirie erscheint ein undiskutables Gut, die Entfernung von der Lehre, daß Geisteskrankheiten körperliche Erkrankungen sind, umso bedenklicher, weil erst mit dem Sieg der Somatiker den Geisteskranken mehr und mehr jene menschliche Behandlung erwuchs, die sie unter den philosophischen, moralisierenden und theologischen Ansichten früherer Zeiten nicht gehabt hatten, auch da noch nicht, als Ärzte solche Ansichten vertraten.

Von Griesinger ab tritt, mit Ausnahme weniger Nachzügler, wie etwa Kieser

Digitized by Google

(1771–1862), in der Psychiatrie alles Unempirische und Spekulative für Jahrzehnte in den Hintergrund. Die Spekulationen beschränkten sich wenigstens aufs Empirische, Physiologische, in das meist ohne Bedenken auch das Psychische einbegriffen wurde. Immer mehr ging auch das Verständnis für ein psycho-physisches Problem verloren. Hatte Fr. Engelken noch 1846 geschrieben: „Es ist indeß unmöglich, in Betreff der Geistesstörungen zu klarem Verständnis zu gelangen, wenn nicht dasjenige über Gemeinschaft zwischen Seele und Leib vorausgegangen ist", zeigte die weitere Entwicklung, daß dies wohl für möglich gehalten wurde. Man war sich selten mehr bewußt, daß das psycho-physische Problem tatsächlich mitten in der Psychiatrie als ein auf empirischem Wege nicht überschreitbarer Abgrund liegt, und daß man über diesen Abgrund schon bei der einfachsten psychiatrischen Fragestellung hinüber muß. Denn Psychiatrie ist weder Neuropathologie noch Psychopathologie, sondern ein Gebäude aus beidem. Während man in allen anderen empirischen Wissenschaften nach dem Philosophischen anfangen und vor dem Philosophischen aufhören, d. h. eine breite rein empirische Strecke bebauen kann, ist die Psychiatrie durch das Leib-Seeleproblem für alle Zeiten auseinander gerissen. Sie ist damit nur noch der physiologischen Psychologie vergleichbar, was sie ja auch ihrem Wesen nach ist.

Verfolgen wir den dünnen Faden erkenntnistheoretischer Besinnung, der von Griesinger ab noch durch die Psychiatrie läuft, so gilt es zunächst bei seinen eigenen, etwas widerspruchsvollen Grundanschauungen Halt zu machen. Für ihn sind Geisteskrankheiten Erkrankungen nur des Gehirns, dem Sitz normaler und krankhafter seelischer Tätigkeiten. Leib und Seele stehen für ihn im Verhältnis von „Funktion und Organ", die Seele ist „die Summe aller Gehirnzustände". Trotz der Einsicht „daß unsere Wissenschaft von der Anatomie und nicht von Abstraktionen ausgeht", warnt Griesinger „vor dem abstrakten und seichten Materialismus", ist ihm jede Lösung des psycho-physischen Problems „für die empirische Betrachtung gleich unwiderleglich und gleich unannehmbar" und läßt er „die metaphysischen Fragen offen". Man müsse „ruhig die Zeit abwarten, wo die Fragen über den Zusammenhang des Inhalts des menschlichen Seelenlebens mit seiner Form statt zu metaphysischen – zu physiologischen Problemen werden". Zu der damals noch viel

Digitized by Google

besprochenen Frage, „ob die Erkrankung auch wirklich die Seele betreffe", bemerkt er, sie an sich bejahend: „nur wird man allerdings nicht von Krankheiten der Seele selbst zu sprechen haben – so wenig überhaupt eine richtige Pathologie von Krankheiten der Lebensprozesse, der Funktionen spricht – sondern nur von Krankheiten des Gehirns, durch welche jene Akte des Vorstellens und Wollens gestört werden".

In den späteren Auflagen des Lehrbuches von Griesinger wachsen die erkenntnistheoretischen Bedenken: „Wüßten wir auch Alles, was im Gehirn bei seiner Tätigkeit vorgeht, könnten wir alle chemischen, elektrischen etc. Prozesse bis in ihr letztes Detail durchschauen – was nützte es? Alle Schwingungen und Vibrationen, alles Elektrische und Mechanische ist doch immer noch kein Seelenzustand, kein Vorstellen. Wie es zu diesem werden kann – dies Rätsel wird wohl ungelöst bleiben bis ans Ende der Zeiten und ich glaube, wenn heute ein Engel vom Himmel käme und uns Alles erklärte, unser Verstand wäre gar nicht fähig, es nur zu begreifen". Hatte er schon in der ersten Auflage vermutet, der Vorwurf des Materialismus werde nicht ausbleiben, so wehrt er sich in den späteren entschieden gegen „Fanatiker und Pietisten des Materialismus". Aus den elementaren Vorgängen in den Nervenmassen könne unmöglich „allein und unmittelbar" die unendliche Mannigfaltigkeit der Vorstellungen, Gefühle, Willensrichtungen des einzelnen Menschen und ganzer Jahrhunderte hervorgehen.

Die auf Griesinger folgenden Psychiatrien stehen fast durchweg auf ähnlichem Standpunkt. Die grundsätzliche Verschiedenheit des neurologischen und psychologischen Geschehens wird fast durchweg respektiert. Im Übrigen werden die Grundfragen wenig diskutiert, wenn man von einzelnen, wenig einflußreichen Autoren, wie Arndt, absieht, der die Anschauungen Jakobis, daß die körperlichen Ursachen des Irreseins im ganzen Körper sitzen können, wieder aufnahm und methodologisch ganz besonders sauber dachte.

Im selben Jahre wie das originelle Buch Arndts, 1883, erschien auch das Compendium der Psychiatrie von Kraepelin, aus dem sich dann in den folgenden Auflagen die auf allen Linien siegreiche moderne klinische Psychiatrie entwickelte. Von den Zielen der Cerebral- insbesondere Rindenpathologie heißt es in ihm: sie würden durchaus nicht im Stande sein, uns wirklich eine Lehre von den Geistesstörungen

Digitized by Google

zu liefern. Der Zusammenhang der leiblichen und der seelischen Reihe sei „physiologisch absolut unverständlich". Man wisse nur, daß er existiere und anscheinend ein gesetzmäßiger sei. Das psychiatrische Forschungsgebiet sei „von zwei verschiedenen Seiten her in Angriff zu nehmen." Auch noch in der 8. Auflage (1909) ist der Sinn der Stellungnahme derselbe: die zwei Reihen sind „ihrem Wesen nach unvergleichliche Tatsachen".

Zwischen der ersten und der achten, zurzeit noch letzten, Auflage des Kraepelinschen Lehrbuchs liegt der Höhepunkt des enormen Aufschwungs der Gehirnwissenschaft, der hier nicht einmal skizziert werden kann. Die Psychiater waren hierin zum Teil durchaus führend, jedenfalls lag ihr ganzes Forscherinteresse auf dieser Seite. Meynert gab seiner Psychiatrie (1884) den Untertitel „Klinik der Erkrankungen des Vorderhirns", enthielt sich aber jedes erkenntnistheoretischen Urteils, obschon (oder weil) er ein ausgezeichnet philosophischer Denker war, der sich anscheinend selbst zu einer idealistischen Philosophie bekannte. Seine in populär-wissenschaftlichen Vorträgen gelegentlich, aber sparsam angedeuteten Spekulationen, wie über „Gehirn und Gesittung", sind nirgends platt und stets in hohem Maße geistvoll.

Ganz Gehirnforscher war Wernicke, dessen Lehrbuch im Jahre 1900 erschien. Für ihn ist die Psychiatrie ein „Teilgebiet der innern Medizin"; die Psychosen sind ihm Allgemeinerkrankungen des Gehirns, die keine Herdsymptome aufweisen. Er enthielt sich, soweit ich sehe, jeder erkenntnistheoretischen Bemerkung. Jeden Fall studierte er als neuropathologische Funktionsstörung; seine Psychiatrie, ein großartig angelegter Entwurf, ist Gehirnpathophysiologie.

Wir wollen es unterlassen, über die Zeit des Einsetzens der uns hier interessierenden Strömungen hinaus diese Übersicht über die philosophische Grundeinstellung der Psychiatrien bis in unsere Tage zu ergänzen. Es wäre der ganz materialistische Bleuler zu nennen, Kleists Bekenntnis zu Mach, sodann Reichardts empirisch gut fundierte Konstruktion einer physiologischen Theorie der Seele. Wir sehen um die Jahrhundertwende die Psychiatrie als eine emsige empirische Wissenschaft, deren Hauptvertreter ohne viel Gedanken über die letzten Voraussetzungen und die Möglichkeiten ihrer Ziele teils neuropathologisch arbeiteten und das Psychische von da aus langsam zu erreichen suchten, teils, wie Kraepelin und seine Schule, Neuropatho-

Digitized by Google

logie und Psychopathologie in ein gemeinsames System spannten, das man „Krankheitseinheit" zu heißen pflegt, und das unter stillschweigender Voraussetzung des psychophysischen Parallelismus von dem Grundgedanken ausgeht: gleiche körperliche Ursachen, gleiche körperlichen und seelischen Symptome, gleicher körperlicher und seelischer Ausgang. Diese Psychiatrie vernachlässigte also die psychischen Bilder keineswegs, aber sie sah sie doch unter dem Gesichtspunkte von Symptomen irgend eines, teils bekannten, teils noch zu findenden Krankheitsvorganges. Sie hatte ihre letzte Orientierung durchaus im Körperlichen. So allein ist es zu verstehen, daß man trotz ihrer allerverschiedensten psychischen Bilder in der progressiven Paralyse das Vorbild und Muster der Krankheitseinheit sah. Aus dieser Betrachtung psychischer Störungen als reine Symptome ergab sich ferner, daß man sie, gestützt auf eine dem Erlebnis ausweichende physiologische Psychologie, möglichst von außen, möglichst objektiv zu fassen suchte und alles Subjektive, das tatsächlich praktisch doch nicht zu umgehen war, gewissermaßen mit schlechtem Gewissen und als vorläufiges Faute de mieux mitlaufen ließ. Ein logisch strenger Forscher, Ziehen, konnte sich nicht durchsetzen, weil sein ganzes Denken dem herrschenden medizinischen Prinzip der ätiologischen Forschung zu sehr entgegenlief und sein System durch die Doppelorientierung unhandlich und lebensfern wurde. Denker wie Moebius („nach den Grenzen der Erkenntnis hat es mich getrieben, und im Grenzlande ist mein zu Hause gewesen") standen als eigensinnige Sonderlinge bei Seite.

Daß bei dieser medizinischen Grundeinstellung, bei diesem Sehen alles psychisch Abnormen sub specie eines Gehirnkrankheitssymptomes materialistische Ausdeutungen nahe lagen, ist vollends in Anbetracht der ganzen weltanschaulichen Zeitströmungen verständlich. Wie wir sahen, haben fast alle psychiatrischen Führer darüber zum mindesten nichts gesagt, aber es konnte nicht ausbleiben, daß die Schar der Epigonen und das Gros der Ärzte diesen bequemen Weg zur Lösung der Welträtsel vollends ging und Seele und Psychologie als etwas im Grunde durch die Physiologie Überwundenes ansah. Das Seelische war nur ein Epiphänomen, ein Signal (Kronfeld) eines körperlichen Geschehens, so wie etwa heute den Psychoanalytikern das, was im Bewußtsein vorgeht, nur ein Signal ist für die Triebströmungen in der Tiefe. Wie sehr auch die Psychologie dieser Zeit, die Assoziationspsychologie,

Digitized by Google

die Psychologie ohne Subjekt, dem Allen entgegenkam und das Weltbild abrundete, davon wird später noch zu reden sein.

Wie einfach die Welt des Psychiaters allmählich geworden war, sieht man aus den Protesten, die zu Beginn des neuen Jahrhunderts gegen die materialistische Verflachung der Psychiatrie sich erhoben und die zum Teil gegen Neurologen, wie Flechsig und Edinger gerichtet waren. Weygandt[1]) hat in mehreren Aufsätzen im Jahre 1900 und 1901 sich dagegen gewehrt, daß man mit dem Zustandekommen der Erfahrung umgehe „als hätte Kant nie gelebt". Er warnte vor dilettantischen Konstruktionen: aus dem Verständnis des Zentralnervensystems ergebe sich so wenig Verständnis für seelisches Leben, wie sich aus laryngologischen Studien Verständnis für Kunstgesang, oder aus chemischem Studium der Marmorsorten Verständnis für den Moses von Michelangelo ergebe. Er selbst betonte die Priorität der inneren Erfahrung gegenüber dem Materiellen und hielt am psycho-physischen Parallelismus als an einer Arbeitshypothese fest.

Eine noch viel deutlichere und entschiedene Wendung in die Richtung auf das Erleben bedeutet ein Aufsatz von Gaupp[2]) (1903). Wenn wir Psychiatrie nur als Naturforscher treiben wollten, müßten wir sie ohne die Bewußtseinserscheinungen treiben. Denn die innere Erfahrung gehe die Naturwissenschaft nichts an. Psychiatrie sei aber „nicht bloß ein Zweig der naturwissenschaftlichen Medizin". Die pathologische Histologie werde „niemals etwas Wesentliches leisten können" für das Verständnis der psychischen Erscheinungen. „Wer uns zumutet, wir sollen mit der Erforschung psychischer Kausalzusammenhänge solange zurückhalten, bis uns der Zusammenhang der ihnen entsprechenden materiellen Vorgänge im Gehirn bekannt ist, der vertröstet uns auf eine Zukunft, die wohl niemals Wirklichkeit wird". In Gaupps „unmittelbarer" innerer Erfahrung ist das „statische Verstehen" im Sinne von Jaspers, in seinen „psychischen Kausalzusammenhängen" sind die „verständlichen Zusammenhänge" vorgebildet. Er fordert auch auf, sich „die geistigen Eigenschaften und Anomalien der Kranken besser veranschaulichen" zu wollen. Innere

1) Weygandt: Hirnanatomie, Psychologie und Erkenntnistheorie, Centralbl. f. Nervenheilk. 24 (1901) I. 2) Gaupp: Über die Grenzen psychiatrischer Erkenntnis, Centralbl. f. Nervenheilk. 26 (1903) I.

Digitized by Google

Erfahrung, Selbstbeobachtung und Beobachtung Anderer bleibe die Grundlage aller psychologischen Erkenntnis, von der wir, seit es eine Psychiatrie gibt, immer Gebrauch machten und machen müßten.

Wurden so von psychiatrischer Seite selbst erste Grundlagen für eine vom Subjekt aus gesehene Psychiatrie gelegt, wie sie sich sehr entschieden auch in Liepmanns Denkpsychopathologie (1903) kund tut, so hatte zu dieser Zeit in der Psychologie bereits eine neue Epoche angefangen: über die Assoziationslehre des englischen Sensualismus war die Aktpsychologie hereingebrochen. An Stelle einer Psychologie, die kein Ich kannte, deren Ich höchstens die Gehirnfunktion war, begann eine Psychologie der aktiven Vollzüge, der Funktionen, der intentionalen Erlebnisse zu treten. Diese Wandlung kann hier nur angedeutet werden. Man erinnert sich, daß schon Wundt mit der Apperzeption eine zentrale Haltung eingeführt hatte, sie aber, gleich dem Willen, in Gefühle und Empfindungen auflöste. Die eigentliche Aktpsychologie begann, zurückgehend auf Aristoteles und die Scholastiker, mit Brentanos Psychologie vom empirischen Standpunkt (1874). Es folgten Stumpfs Tonpsychologie (1883–1890) und Husserls Logische Untersuchungen (1900–1901). Auch Lipps hat durch spätere Arbeiten einen wesentlichen Anteil an der Entwicklung der Aktpsychologie. Das geschichtliche Ineinandergreifen der verschiedenen Schulen, sowie die Verschiedenheit ihrer Begriffe z. B. zwischen der „psychischen Funktion" Stumpfs, dem „psychischen Akt" Brentanos und Husserls „intentionalen Erlebnissen" kann uns nicht weiter beschäftigen; es sei hierzu auf L. Binswanger verwiesen.[1])

Es ist nun keine Frage, daß keiner der genannten Autoren unmittelbar für die Psychiatrie fruchtbar wurde, wenn man von ganz andersartigen Einflüssen Lippsscher Psychologie auf Arbeiten Friedmanns und auf die methodischen Grundlagen der Psychoanalyse absieht. Der erste Band der Zeitschrift für Pathopsychologie (1912) von W. Specht, in der sich seit über hundert Jahren zum erstenmal wieder Philosophen und Psychiater zu gemeinsamer Arbeit zusammentaten, ist wohl das frühste äußere Anzeichen dafür gewesen, daß die neuen Anschauungen in die Psy-

1) Binswanger, L.: Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie, Berlin 1922. – Über Phänomenologie, Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 82 (1923) 10.

Digitized by Google

chiatrie eindrangen, ja man kann sagen, daß Psychologie und Psychiatrie sich überhaupt wieder fanden. Denn war auch Wundts Psychologie bis dahin gewissermaßen die offizielle Psychologie der Psychiater gewesen, so wußten sie mit ihr doch im Grunde nur wenig anzufangen. Bumke[1]) sagt ganz mit Recht über ihr Verhältnis zur Psychiatrie Kraepelins, sie sei „ein lose untergeschobener, mit den übrigen Stockwerken durchaus nicht verbundener Unterbau, der jeden Augenblick durch einen anderen ersetzt werden könnte". Ferner konnte diese Psychologie zwar objektive Niederschläge seelischer Leistungen registrieren und unsere Kenntnisse über Wahrnehmungsvorgänge, Auffassung, Aufmerksamkeit, Gedächtnis, das Formale der Gedankenverbindungen erweitern, aber sie konnte nicht in den Geisteskranken hinein, reichte meist nicht bis dahin, wo seine Welt anders oder zerstört ist, gab dem Arzt auch keinerlei Hülfe, Menschen in ihren Erlebnissen und Schicksalen zu verstehen, ihre Entwicklungen und Motive zu begreifen – kurz, sie hörte vor allem für uns Wesentlichen auf, um der Psychologie des täglichen Lebens Platz zu machen. Mit der Wendung der Psychologie vom Objektiven zum Subjektiven war eine Wendung vom Seelenlosen zum Seelischen vollzogen.

Diese Bewegung der Psychiatrie zur Lebensnähe, die ihre methodische Fassung dann durch Jaspers fand, hatte aber zweifellos ihre Gründe nicht nur, ja vielleicht zuletzt in dem Sieg der Aktpsychologie, sondern ebensosehr in der Tatsache, daß jahrzehntelanger neuropathologischer Fleiß der psychiatrischen Systematik fast nichts genutzt hatte, daß für die einzig umstrittenen, die sogenannten endogenen Psychosen, für die Dementia praecox und das manisch-depressive Irresein rein nichts dabei herausgekommen war. Auch in der immer mehr sich ausbreitenden Psychoanalyse Freuds und dem Wiedererwachen der Charakterologie (Klages) darf man wohl Triebkräfte dieser neuen Psychiatrie suchen: die Psychiatrie mußte sich wieder um den Menschen kümmern, wollte sie nicht von außer ihr gewachsenen Richtungen überholt werden. Aber alle diese Gründe der Renaissance einer psychologischen Psychiatrie reichen nicht aus. Alle Einzelwissenschaften sind eingelagert in größere geistige Bewegungen. Es wäre eine große, bisher unversuchte Aufgabe,

1) Bumke: Psychologie und Psychiatrie, Klin. Wochenschr. I (1922) 201.

Digitized by Google

die Geschichte der Psychiatrie in Bezug auf ihre Zusammenhänge mit der Geschichte der philosophischen und weltanschaulichen Strömungen darzustellen.

Die phänomenologische Forschungsrichtung wurde 1912 von Jaspers[1]) als eigene Methode in die Psychiatrie eingeführt und dann in den drei Auflagen seiner „Allgemeinen Psychopathologie" endgültig festgelegt. Häufigen Mißverständnissen gegenüber sei übrigens betont, daß es durchaus falsch wäre, wollte man die psychiatrische Sendung von Jaspers mit dieser Einführung der phänomenologischen Psychiatrie für erschöpft halten. Er hat der Psychiatrie ganz allgemein eine Methodenlehre gegeben, eine Ordnungslehre von richtunggebender Bedeutung weit über die Methode des phänomenologischen Verstehens hinaus.

Dieses selbst, das Jaspers auch das „statische" Verstehen heißt, hat das Ziel, „die Art, wie den Kranken etwas im Bewußtsein gegeben ist" zur möglichst klaren Vergegenwärtigung zu bringen. „Die Vergegenwärtigung seelischer Zustände, deren Abgrenzung und Festlegung, so daß man mit den Begriffen immer dasselbe meinen kann, ist die Aufgabe der Phänomenologie". Diese sieht ganz ab von der Entstehung der Zustände. „Im statischen Verstehen (Phänomenologie) erfassen wir gewissermaßen den Querschnitt des Seelischen, im genetischen Verstehen (verstehende Psychopathologie) den Längsschnitt." Dieser Längsschnitt jedoch „kann nicht annähernd vollständig genetisch verstanden werden", manches folgt auf das andere, geht nicht aus ihm hervor; dann bleibt nur das Suchen nach objektiven Kausalzusammenhängen, das Erklären übrig. Es gibt also neben der sinnlichen Wahrnehmung das statische (phänomenologische) Verstehen, das genetische Verstehen und das kausale Erklären. Es handelt sich bei diesen neuen Methoden um „völlig verschiedene letzte Erkenntnisquellen".

Wir befassen uns hier nur mit dem statischen oder phänomenologischen Verstehen, mit dem sich anschaulich Vergegenwärtigen von seelischen Zuständen. Auch mit ihrer Begrenzung, Unterscheidung und Belegung mit festen Terminis, denn vom verstehenden Miterleben soll zum nachprüfbaren Wissen vorgedrungen wer-

1) Jaspers: Die phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie. Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 9 (1912) 391.
Allgemeine Psychopathologie. 1. A. Berlin 1913. 2. A. 1920. 3. A. 1923.

Digitized by Google

den. Das Ideal der Phänomenologie ist, „eine übersehbar geordnete Unendlichkeit unreduzierbarer seelischer Qualitäten" zu finden. Die theoretische Auflösung in letzte Elemente hat nur Sinn für die Genese der Erlebnisse. „Phänomenologie kann durch Theorie nichts gewinnen, höchstens verlieren". Es ist eine „phänomenologische Vorurteilslosigkeit" erforderlich, ein Weglassen von Theorien und Konstruktionen. Statisches Verstehen leistet auf psychischem Gebiete dasselbe, wie die sinnliche Wahrnehmung auf naturwissenschaftlichem. Indem die Vergegenwärtigung, das klärende Abgrenzen und die übersichtliche Ordnung der seelischen Phänomene selbständig betrieben wird, entsteht Phänomenologie, die sich auf das statisch Verständliche beschränkt. Ihre Mittel sind, neben dem Studium des Ausdrucks, die Befragung des Kranken und seine Selbstschilderungen, wie solche auch schon in der älteren Literatur in einzelnen Fällen vorliegen. Sie sind sämtlich in den Psychopathologien von Jaspers und Gruhle[1]) aufgeführt und verwertet. Die Phänomene sind teils aus eigenem Erleben bekannt, teils Steigerungen von selbst Erlebtem, teils Phänomene, die einer verstehenden Veranschaulichung völlig unzugänglich sind, wie etwa das der „gemachten Gedanken", des „Willensentzugs".

Überaus nahe steht Jaspers ohne Frage Dilthey[2]), der sich wieder auf Christian Wolf und den Herbartschüler Theodor Waitz bezieht. Auch Dilthey kennt eine naturwissenschaftlich vorgehende „erklärende" konstruktive Psychologie, die nach Kausalzusammenhängen sucht, und auch er sieht das grundsätzlich Hypothetische und Theoretische dieser erklärenden Psychologie. Auch er kennt im Gegensatz dazu eine verstehende geisteswissenschaftliche Methode der Psychologie. Auch er kennt Zusammenhänge, die „ursprünglich und beständig im Erleben gegeben" sind, auch er spricht von dem „verstandenen Zusammenhang des geistigen Lebens". Er versteht unter beschreibender und zergliedernder Psychologie „die Darstellung der in jedem entwickelten menschlichen Seelenleben gleichmäßig auftretenden Bestandteile und Zusammenhänge, wie sie in einem einzigen Zusammenhang verbunden sind, der nicht hinzugedacht und erschlossen, sondern erlebt ist". Wir erleben die

1) Gruhle: Psychologie des Abnormen. München 1922. 2) Dilthey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1894. S. 1309.

Digitized by Google

Übergänge eines Zustandes in den andern. Weil wir die Strukturzusammenhänge erleben, „verstehen wir Menschenleben, Historie, alle Tiefen und Abgründe des Menschlichen". Auch Dilthey betonte, daß Hypothesen auf dem Gebiet des Seelenlebens nie kontrollierbar sind, daß man hier mit den verschiedensten Methoden alles beweisen kann, daß es Hypothesen sind, die nie zum Rang naturwissenschaftlicher Theorien erhoben werden können, weil die Vergleichsmöglichkeit mit den Tatsachen fehlt.

Die weitgehende Ähnlichkeit mit Jaspers leuchtet ein, nur daß das Verstehen bei Dilthey nicht in statisches (phänomenologisches) und genetisches gesondert ist, und er eine systematische, wissenschaftliche Darstellung dieser beschreibenden Psychologie der Dichter für unmöglich hielt. Aber so wenig Brentano, Stumpf oder Husserl unmittelbar Eingang in die Psychiatrie fanden, so wenig gelang das Diltheys Anschauungen.

Wir haben es hier nur mit dem statischen, phänomenologischen Verstehen zu tun, das wenigstens innerhalb der Psychiatrie als eigene Erkenntnisquelle zwar verschieden bewertet, aber kaum bestritten wurde – ganz im Gegensatz zu der Trennung der kausalen von den verständlichen Zusammenhängen, die uns hier nicht beschäftigt. Es sei nur darauf hingewiesen, daß die allermeisten Kritiker Jaspers hierin mißverstanden haben, indem sie übersahen, daß Jaspers auch da, wo er verständliche Zusammenhänge findet, erklärt. „Das Kausale findet nirgends seine Grenzen." Auch bei den verständlichen Zusammenhängen fragt man nach Ursachen. Gegenüber den kausalen Zusammenhängen bedeuten die verständlichen lediglich ein Plus, das nicht etwa das kausale Fragen unterbinden darf.

Es scheint notwendig, das Verhältnis dieser Jaspers'schen Phänomenologie zur Phänomenologie Husserls zu erörtern. Auch von psychiatrischer Seite, insbesondere von Bumke, ist nämlich darauf hingewiesen worden, diese psychiatrische Phänomenologie hätte mit der Husserls nur den Namen gemeinsam.

Es ist selbstverständlich, daß die Phänomenologie von Jaspers Psychologie sein will und ist, und damit führt die hier angeschnittene Frage zu der größern, umfassenderen und grundsätzlichen: zur Frage der Beziehungen der psychologischen zur reinen Phänomenologie Husserls. Hält man sich an die „Ideen", so kann keine

Digitized by Google

Frage sein, daß diese Phänomenologie keine Psychologie ist. Husserl wehrt sich ausdrücklich dagegen, daß sie eine „Sphäre immanenter Deskriptionen psychischer Erlebnisse" im Rahmen der Erfahrung, eine „Unterstufe der empirischen Psychologie" sei, wohin man die erste Auflage der „Logischen Untersuchungen" verstanden habe. „So groß die methodische Bedeutung ist, welche die Phänomenologie für die Psychologie beanspruchen muß, wie wesentliche ‚Fundamente' sie ihr auch beistellt, sie ist (schon als Ideenwissenschaft) so wenig selbst Psychologie, wie die Geometrie Naturwissenschaft". Die Psychologie ist eine Wissenschaft von Tatsachen und Realitäten; ihre Phänomene sind „reale Vorkommnisse, die als solche, wenn sie wirkliches Dasein haben, mit den realen Subjekten, denen sie zugehören, der einen räumlich-zeitlichen Welt als der omnitudo realitatis sich einordnen". Die Phänomenologie dagegen geht zwar vom Bewußtsein aus, wie es sich in der psychologischen Erfahrung darbietet, vollzieht aber dann die ihr eigentümliche eidetische Reduktion zur Gewinnung der transzendental gereinigten Phänomene, die Reduktion von dem psychologischen Phänomen zum reinen „Wesen", bezw. im urteilenden Denken von der tatsächlichen „empirischen" Allgemeinheit zur Wesensallgemeinheit. Die reine oder transzendentale Phänomenologie ist eine eidetische Wissenschaft. Sie will keine Tatsachen feststellen, sondern Wesenserkenntnisse. Befaßt sie sich mit psychologischen Phänomenen, so werden sie in der transzendentalen Phänomenologie von ihrer Realität gereinigt. „Nicht eine Wesenslehre realer, sondern transzendental reduzierter Phänomene" soll Husserls Phänomenologie sein.

Es ist außer Frage, daß eine Phänomenologie, die nicht auf das reale Einzelerlebnis geht, in scharfem Gegensatz steht zu dem, was die Psychiatrie seit Jaspers Phänomenologie heißt. Man ist daher wohl berechtigt, zu fragen, ob Jaspers nicht besser diese Bezeichnung vermieden hätte, und ob Bumke nicht Recht hat mit der Meinung, es handele sich hier nur noch um die Gemeinsamkeit des Namens. Hierzu ist jedoch einmal rein historisch zu sagen, daß Jaspers der subjektiven, der Innenpsychologie den Namen „Phänomenologie" zu einer Zeit gab, als Husserl sie noch nicht mit dieser eindeutigen Entschiedenheit von der Psychologie getrennt hatte. Und weiter ist daran zu erinnern, daß – durch die Beschränkung der Analyse auf das im Bewußtsein Vorfindbare, ihm Immanente, und durch die Theorienfeindschaft – wesent-

Digitized by Google

liche Beziehungen zwischen psychologischer und reiner Phänomenologie bestehen. Aber schon deshalb, weil diese allen Wissenschaften gegenüber die grundlegenden, apriorischen oder reinen Erlebnisse herausstellen will, kann sie, falls man nicht in einen totalen Psychologismus verfallen will, nicht Psychologie sein. In ihrer Grundlegung der Psychologie hat sie jedoch mit der Phänomenologie von Jaspers zum mindesten denselben Ausgangspunkt gemeinsam und auch ein Stück des weiteren Weges. Nicht indem sie sich in das konkrete fremde Erleben versenkt, vollzieht auch die psychologische Phänomenologie eine Reduktion im Sinne einer Wesenswissenschaft, wohl aber in dem idealtypischen Herausstellen von begrifflich umgrenzten Erlebnisarten. Das psychologische Phänomen der echten Reue oder des echten Mitgefühls mag kaum einmal in völliger Reinheit gegeben sein; trotzdem gewinnt die psychologische Phänomenologie durch Erfassung des Wesentlichen an einer Vielheit individueller Erlebnisse in der begrifflichen Umgrenzung Idealerlebnisse, an denen sie die realen psychischen Phänomene messen, mit denen sie sie vergleichen kann. Dies ist für uns, für Psychologie und Psychopathologie, Phänomenologie, eine Phänomenologie, die zwar in der Erfahrung gründet, aber durch die idealtypischen Begriffsbildungen nicht ohne apriorisches Mittel auskommt, wenn man in ihnen nicht bloße Abstraktionen sehen will. Wir treiben bewußt phänomenologische Psychologie, und man darf wohl sagen, daß die Phänomenologie Husserls die Psychiatrie nicht unmittelbar beeinflußt hat. Nur Küppers[1]) hat sich in einer ihm eigentümlichen Methode ihrer bedient, und zwar für die Neurologie – in konsequenter Verfolgung der Ansprüche der reinen Phänomenologie als einer Grundlegung aller Wissenschaften. Seine nur in einem Vortragsreferat vorliegenden Anschauung, daß die Struktur des „reinen Subjekts" sich bis ins Einzelne zur Deckung bringen läßt mit der realen anatomischen Struktur des menschlichen Organismus, und daß die phänomenologische Analyse immer zugleich Lokalisation des Psychischen bedeute, kann uns hier nicht weiter beschäftigen. Es sei nur gegen alle Mißverständnisse betont, daß diese Phänomenologie mit der Phänomenologie von Jaspers wirklich nur den Namen gemeinsam hat.

---

1) Küppers: Phänomenologie und Neurologie, Zentralblatt f. d. ges. Neur. u. Psych. 35 (1924) 280.

Digitized by Google

Ich sagte eben, daß die Phänomenologie Husserls die Psychopathologie nicht unmittelbar beeinflußt hat, sie tat es aber durch Arbeiten von Max Scheler. Hier fand die Psychopathologie, ungeachtet der über die Psychologie hinausgehenden Folgerungen und apriorischen Ansprüche, eine analytische Psychologie von einer Feinheit und Anschaulichkeit, Fülle und Lebensnähe, die sie ohne Schwierigkeiten und methodische Bedenken in den Rahmen der subjektiven Psychopathologie von Jaspers aufnehmen und nach der psychopathologischen Seite hin ausschöpfen und ausbauen konnte.

Es soll hier kein umfassender Überblick darüber gegeben werden, was die phänomenologische Psychopathologie gearbeitet hat. Vor kurzem hat Kronfeld[1]) ein eingehendes inhaltliches Referat darüber gegeben. Zahlreich sind die Ergebnisse der phänomenologischen Forschungsrichtung für die allgemeine Psychopathologie, man kann auch sagen Pathopsychologie; für eine Psychopathologie, die ohne Hinblick auf neurologische oder psychiatrische Krankheitseinheiten oder systematische Einteilung von Psychosen sich lediglich mit den abnormen Variationen von Erlebnissen abgibt.

Neben den Arbeiten über die Psychopathologie des emotionalen Lebens, die vielfach an Schelers „Sympathiegefühle" anschließen, und neben Arbeiten über die Störungen des Ichbewußtseins ist vor allem die Psychopathologie der Sinnestäuschungen, der Trugwahrnehmungen zu nennen, ein Kapitel, zu dem schon aus früheren Zeiten gute Selbstschilderungen vorlagen. Jaspers hatte hierzu selbst eine sehr bekannt gewordene Arbeit geschrieben, worin er die eigentlichen Halluzinationen als echte Wahrnehmungstäuschungen durch das Kriterium der Leibhaftigkeit und Lokalisation im äußeren Raum scharf gegenüber den vorstellungsartigen Pseudohalluzinationen abgrenzte, wogegen sich, wohl mit Recht, insofern Widerspruch erhob, als die Existenz fließender Übergänge zwischen Wahrnehmungen und Vorstellungen überhaupt betont wurde. Es ist übrigens daran zu erinnern, daß gerade bei diesem Kapitel der rein phänomenologische Standpunkt verlassen werden muß, da ja das Kriterium der Realität dazu zwingt, eine Position außerhalb des Kranken

1) Kronfeld: Über neuere pathopsychisch-phänomenologische Arbeiten, Zentralblatt f. d. ges. Neur. u. Psych. 38 (1922) 441.

Digitized by Google

einzunehmen. Es ist nicht bekannt und auch kaum untersuchbar, ob Wahrnehmung und Trugwahrnehmung auch phänomenologisch verschieden sind, wofür das unterscheidende Verhalten mancher Kranken spricht. Es könnte sein, daß es „echte" Trugwahrnehmungen überhaupt nicht gibt. Fraglos sind in diesem Punkte nicht alle Trugwahrnehmungen als gleich zu betrachten: die toxischen des Deliranten, des Mescalinberauschten sind wahrscheinlich phänomenologisch etwas anderes als manche Sinnestäuschungen besonnener chronischer Halluzinanten aus der Gruppe der Defektpsychosen. Jaspers hat ferner selbst als ein psychopathologisches Elementarsymptom, die „leibhaftige Bewußtheit" beschrieben, das wahrnehmungsartige als gegenwärtig Erleben von Personen ohne Empfindungselemente, das der Vorstellung ohne reproduzierte Empfindungselemente, der „gedanklichen Bewußtheit" entspricht.

Ganz allgemein ist zu sagen, daß die phänomenologische Richtung in der allgemeinen Psychopathologie zur Reinigung und Raffung ihrer Begriffe geführt hat. Nehmen wir als Beispiel die Definition der Zwangsvorstellungen. Die klassische Definition von Westphal war folgende: „Unter Zwangsvorstellungen verstehe ich solche, welche bei übrigens intakter Intelligenz und ohne durch einen gefühls- oder affektartigen Zustand bedingt zu sein, gegen und wider den Willen des betreffenden Menschen in den Vordergrund des Bewußtseins treten, sich nicht verscheuchen lassen, den normalen Ablauf der Vorstellungen hindern und durchkreuzen, welche der Befallene stets als abnorm, ihm fremdartig anerkennt, und denen er mit seinem gesunden Bewußtsein gegenübersteht". Diese Definition, die in der Folgezeit zum Gegenstand zahlreicher literarischer Diskussionen wurde, enthält durch die Hereinnahme der Frage der intakten Intelligenz und der nicht affektiven Genese unphänomenologische und theoretische Elemente, die als solche die Schwierigkeiten der Handhabung und die Streitigkeiten bedingten, denn namentlich die „intakte Intelligenz" ist ein äußerst willkürliches und fragwürdiges Kriterium, das eine Einigung über den komplizierten Begriff der Intelligenz voraussetzen müßte, die nicht zu erzielen ist. Hält man dagegen eine phänomenologisch gereinigte Definition, so ist sie viel eindeutiger. Sie würde heißen: „Zwangsvorstellungen sind Vorstellungen, die mit dem Erlebnis des subjektiven Zwanges auftreten und sich nicht verdrängen

Digitized by Google

lassen, obschon sie in der Ruhe als unsinnig erkannt werden". Auch auf dem Gebiete der psychopathischen Persönlichkeiten, der Pathocharakterologie, führt eine phänomenologische Grundeinstellung zu einer klareren und vertiefteren Typenbildung. Man nehme etwa die „Haltlosen" und die „Streitsüchtigen" früherer Einteilungen. Sie sind von außen gesehen Psychopathen. Das Verstehen der Erlebnisweisen dieser Charaktere fand bei manchen Haltlosen sanguinische Betriebsamkeit und Beweglichkeit, die sie fortreißt, bei anderen primäre willenlose Verführbarkeit, bei anderen depressiven Nihilismus oder labile Stimmungsverläufe, sodaß die „Haltlosen" sich in andere, tiefer liegende Charaktere auflösten. Unter den „Streitsüchtigen" fanden sich ebenso ganz verschiedene Menschen: einerseits sanguinische Charaktere, andererseits verbissene Fanatiker mit überwerteten Komplexen. In noch sehr viel mehr Charaktertypen ließen sich auf diese Weise die „Gesellschaftsfeinde" Kraepelins auflösen.

Sieht man sich nunmehr nach den Ergebnissen der phänomenologischen Forschung für die spezielle, klinische Psychiatrie um, zu der man, wenn man will, schon die Psychopathien rechnen kann, so muß man zuerst fragen: was heißt klinische Psychiatrie? Im allgemeinen versteht man darunter das System von Krankheitseinheiten, die womöglich medizinisch-ätiologisch, da wo es aber nicht geht, wenigstens symptomatologisch-prognostisch gedacht sind. Es ist vielfach behauptet worden, die phänomenologische Richtung stünde im Gegensatz zu dieser klinischen Forschung. Zweifellos ist es richtig, daß man allgemeine Psychopathologie zweckmäßig ohne den dauernden Seitenblick auf die klinische Systematik treibt, wie ja auch ihre meisten Phänomene bei den verschiedensten klinischen Einheiten vorkommen (Schilder). Und Lewin hat Recht, wenn er meint, die Psychopathologie müsse sich unabhängig machen von psychiatrischer Symptomatik und unbeeinflußt von vorgefaßten klinischen Einstellungen arbeiten. Aber dies hindert durchaus nicht, daß ihre Ergebnisse nachher wieder für klinische Abgrenzungen fruchtbar gemacht werden, und auch das nicht, daß spezielle psychiatrische Symptom- oder Verlaufseinheiten oder die psychiatrischen Bilder bei neurologisch oder sonst körperlich erkannten Krankheiten durch phänomenologische Forschung vertieft werden.

Es kann sich nun bei ihrer Anwendung im Dienst der Klinik entweder nur dar-

Digitized by Google

um handeln, daß man die Kenntnis der vorhandenen Krankheitseinheiten durch Erforschung ihres Erlebtwerdens verfeinert, oder darum, daß man für diese phänomenologische Wesensmerkmale aufstellt, oder endlich, daß man ganz neue Krankheitseinheiten phänomenologisch findet, was übrigens noch niemals versucht wurde. Am intensivsten, ja fast ausschließlich, wurde die erste Anwendungsform betrieben. Untersuchungen über die phänomenologische Psychologie der Schizophrenie stehen im Vordergrund. Eine entwicklungspsychologische Erweiterung des Studiums der schizophrenen Erlebnisstruktur bedeuten Arbeiten von Storch [1]) über das archäisch-primitive Erleben in der Schizophrenie, die von Schilder ausgehen. Sodann wurden die Erlebnisse in Vergiftungszuständen (Kokain, Mescalin, Scopolamin) studiert. Zum Teil wurden sie experimentell hergestellt, indem Psychopathologen bei sich selbst akute toxische Psychosen erzeugten. Auch hier handelt es sich besonders um die Schilderung halluzinatorischer Erlebnisse. Von anderen Krankheitsgruppen ist nur noch die Encephalitis epidemica zu nennen.

Versuche, ganze Krankeitsformen d. h. die Einheiten, die von der heutigen Psychiatrie als Psychosen eigener Art anerkannt werden, in ihrem Wesen phänomenologisch zu charakterisieren und damit im Sinne der „Differentialdiagnose" abzugrenzen, wurden für beide der heute üblicherweise angenommenen Arten endogener Psychosen unternommen, für die manisch-depressiven Phasen, wie für die schizophrenen Prozesse.

Anschließend an die Phänomenologie des emotionalen Lebens von Scheler [2]) habe ich [3]), durch eine kasuistische Arbeit von Westermann unterstützt, zu zeigen versucht, daß bei der endogenen, psychotischen, motivlosen Depression im Gegensatz zur motivierten, in ihrem Enstehen verständlichen, das Traurigsein nicht als ein seelisches Gefühl, sondern als ein am Gesamtausdehnungscharakter des Leibes teilnehmendes Vitalgefühl erlebt wird. Diese vitale Traurigkeit nähert sich einem Gefühl der Abgeschlagenheit, der Mattigkeit, der Müdigkeit und wird von den

---

1) Storch: Über das archaische Denken in der Schizophrenie, Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 78 (1922) 500. 2) Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Halle 1913 u. 1916. 3) Die Schichtung des emotionalen Lebens und der Aufbau der Depressionszustände, Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 59 (1920) 281 u. 72 (1922) 391.

Digitized by Google

Kranken selbst als etwas ganz anderes bezeichnet als Traurigkeit über etwas. Ich heiße daher diese endogene Depression eine vitale Depression. Schon manchmal war aufgefallen, wie stark die Lebensgefühle bei der endogenen Depression darniederliegen, was man teils unmittelbar mit dem übrigens völlig unbekannten biologischen Krankheitsvorgang erklärt, teils als Folgen der Traurigkeit aufgefaßt hatte. Auch daß Störungen der verschiedensten Vitalgefühle dem Einsetzen der depressiven Verstimmung vorausgehen können, war beobachtet worden. Die phänomenologische Erfahrung an solchen Kranken konnte nun zeigen, daß die Traurigkeit selbst als ein Vitalgefühl erlebt wird, genau so, wie auch die Angst Vitalgefühl, ja sogar sinnliches Gefühl sein kann. Erst sekundär, als verständliche Reaktion auf diese vitale Traurigkeit findet sich bei endogen Depressiven auch seelisches Traurigsein. Wo aber bei reaktiv, bei motiviert, bei seelisch Depressiven Störung der Vitalgefühle beobachtet wird, sind sie sekundärer Art, „Ausstrahlungen" in die andere Schicht im Sinne Schelers, psychogene Funktionsstörungnn im Sinne der psychiatrischen Hysterielehre. Für die Verstimmung nach oben, für die Manie, dürften analoge Verhältnisse gelten; daß auch sie ein vitales Wohlgefühl ist, wird durch Selbstzeugnisse Manischer anschaulich. Vom biologischen Standpunkte aus hat Ewald diesen Auffassungen zugestimmt. Er sieht in den Vitalgefühlen das psychische Äquivalent des innersekretorisch bedingten „Biotonus", der die von den Charaktereigenschaften zu trennende Dauergemütslage bedingt. Wissen tut man darüber jedoch nichts.

Es ist dem psychiatrisch Erfahrenen von vornherein wahrscheinlich, daß für die im Vergleich zu den depressiven und manischen Verstimmungen so viel uneinheitlicheren schizophrenen Prozeßpsychosen, die wohl auch biologisch gänzlich Verschiedenes sind, sich eine derartig eindeutige phänomenologische Bestimmbarkeit nicht würde finden lassen. Man kann daher zweifeln, ob man die Versuche Kronfelds[1]) phänomenologisch primär prozeßpsychotische Symptome zu finden, hier aufführen soll, oder sie hätte oben bei dem Bemühen um eine phänomenologische

1) Kronfeld: Über schizophrene Veränderungen des Bewußtseins der Aktivität, Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych. 74 (1922) 15.

Digitized by Google

Verfeinerung der psychologischen Symptomatologie der Schizophrenie besprechen sollen. Kronfeld hatte schon früher im Anschluß an Jaspers gezeigt, daß eine echte Wahnidee erlebnisfremd zu dem bisherigen Erleben hinzutritt, daß sie nicht aus dem vorgegebenen Persönlichkeitsganzen erwächst und somit ein pathognostisches Symptom einer Prozeßpsychose ist. Später hat er, jedoch ohne kasuistische Belege, ausgeführt, daß beim schizophrenen Erleben die intentionalen Akte, obwohl sie vollzogen werden, dem Subjekt nicht als Erlebnisse erscheinen. Nur das durch sie konstituierte Objektive tritt ins Bewußtsein z. B. als Vorgestelltes, Gefühltes, Gedachtes. Es kommt zu dem Erlebnis der fehlenden Eigenaktivität bei den funktionalen Vollzügen. Diese primären Störungen des Aktivitätsbewußtseins finden sich nur im schizophrenen Prozeßgeschehen. Sie sind wie der erwähnte primäre Wahn prozeßpsychotische Primärsymptome. Kronfeld selbst weist auf die Schwierigkeiten hin, die sich ergeben würden, wollte man dieses Kriterium als diagnostisches Erkenntnismittel anwenden. Außerdem ist zu sagen, daß diese Störungen nur relativ sehr selten von Schizophrenen erlebt werden, falls man sie nicht theoretisierend vermutet, was aber eben ganz gegen die phänomenologische Methode wäre.

In den letzten Jahren entfernt sich aus Gründen, die außerhalb dieses Themas liegen, die Psychiatrie wieder mehr und mehr von dem Glauben an scharf gegeneinander abgrenzbare Krankheitseinheiten und studiert wieder mehr die bloßen Symptomkomplexe. Hierzu existiert ein phänomenologischer Beitrag von Mayer-Groß:[1]) „Selbstschilderungen der Verwirrtheit", eine ausführlichstes Material bringende Monographie. Die darin geschilderte „oneiroïde" Erlebnisform ist phänomenologisch durch traumhafte Verwirrtheit mit Unabgeschlossenheit, Ruhelosigkeit, Erfüllungsunsicherheit der Aktseite des Erlebens, andererseits durch Drang zur szenischen Gestaltung ausgezeichnet. Es ist dies der erste Versuch der phänomenologischen Erforschung, ja Neuaufstellung von Symptomenkomplexen. Der Weg ist wohl aussichtsvoll und vielleicht der Weg phänomenlogischer Psychiatrie soweit sie über die bloße Pathopsychologie hinaustritt. Denn das statische Verstehen kann wesensmäßig nur Symptomkomplexe, höchstens noch Abfolgen von solchen, kei-

1) Mayer-Groß: Selbstschilderungen der Verwirrtheit. Die oneiroïde Erlebnisform. Berlin 1924.

Digitized by Google

nesfalls aber ganze psychotische Entwicklungen erfassen. Auch die vitale Depression ist in diesem Sinne ja nur ein Symptomkomplex. –

Wie ich anfangs andeutete und in seinen historischen Gründen aufzeigte, haben sich innerhalb der Psychiatrie manche Widerstände gegen die phänomenologische Richtung erhoben. Die Befürchtungen, die man gegen sie geltend macht, sind zum größten Teil unbegründet. Da sie lediglich eine Methode unter anderen Methoden des Psychiaters sein will, besteht keine Gefahr, daß sie die Psychiatrie auf atavistische Abwege führt. Daß diese Methode ihre Grenzen hat, ist keine Frage, ebenso wenig, daß von einzelnen ihrer Vertreter Fehler gemacht worden sind – wo wäre das nicht so? Wir reden zuerst von diesen Fehlern. Einmal ist in der phänomenologischen Richtung viel geredet worden, und es blieb, ganz im Gegensatz zu den Grundsätzen von Jaspers, vielfach bei Programmen, Aufsätzen und theoretischen Abgrenzungen, ohne daß deren Fruchtbarkeit am konkreten Material gezeigt wurde. Man hat, wie Jaspers mit den Worten Hegels einmal sagte, vielfach Vorträge über das Schwimmen gehalten, anstatt selbst zu schwimmen. Das lag zum Teil zweifellos daran, daß man mit dieser Methode nicht immer gut schwimmen kann; davon soll gleich geredet werden. Es ist auch richtig, daß manchmal Bekanntes lediglich in neuer Aufmachung vorgelegt wurde und daß man manches hätte viel einfacher ausdrücken können.

Und nun das zweite, die Grenzen: Es wird niemals möglich sein, mit phänomenologischer Ordnung ein System der Psychosen zu errichten. Es scheint mir wahrscheinlich, daß dies der Idee nach möglich wäre, es ist aber praktisch undurchführbar. Das liegt daran, daß die phänomenologische Methode stets nur in ausgewählten Fällen anwendbar ist. Autistisches sich Abschließen, mangelhafte Auffassung, Selbstbeobachtung und Ausdrucksfähigkeit, geltungsbedürftiges Selbstinteresse, psychologische Verbildung – das alles sind Grenzen, die ihrer allgemeinen Anwendung entgegenstehen. Wohl wird es immer wieder möglich sein, an einzelnen Fällen bestimmte Erlebnisformen zu studieren, aber schon ihre Anwendung auf andere im Sinne von Musterbegriffen (Binswanger) stößt auf Schwierigkeiten. Wir wissen nie sicher, ob sich das reale Erlebnis mit dem von uns phänomenologisch Gemeinten einigermaßen deckt; statisches Verstehen hat nie die Evidenz sinnlicher Wahrnehmung, vor allem ist es nicht in so evidenter Weise demonstrierbar.

Digitized by Google

Auch wenn man der Idee nach eine phänomenologische Systematik, eine phänomenologisch geordnete klinische Psychiatrie für möglich hält und ihr System als vollendet annimmt, so würde es, das ist mir ganz sicher, niemals mit der medizinisch-neurologischen Ordnung zu einem Ganzen zusammenpassen. Es ist nicht so, daß eine neurologische Systematik zugleich auch eine Systematik der psychischen Phänomene bedeutet, und daran scheitert jeder Versuch, aus neuropathologischen und psychopathologischen Steinen den Bau von Krankheitseinheiten zu errichten. Es bleibt nur übrig, sich nach einer Seite zu orientieren, und das ist für die Ziele klinischer Psychiatrie die körperliche. Hier allein wachsen auch die Möglichkeiten der Psychosenbehandlung.

Es wäre nun ganz falsch, ja unmöglich, die phänomenologische Psychiatrie aus der Beschäftigung des klinischen Psychiaters zu streichen. Nicht nur deshalb, weil er sie damit den Philosophen, Theologen und Pädagogen überließe, sondern weil er sie braucht; nicht nur heute, wo sein neurologisches System noch so mangelhaft ist, sondern immer, da er ja mit aller Medizin niemals in das Erleben, in die Seele seiner Kranken hineinreichen kann. Das Wort Psychiatrie hat seit Langem seinen Wortsinn verloren, und daher ist es erlaubt zu sagen: Psychiatrische Mediziner können wir ohne die phänomenologische Orientierung, ohne den Standpunkt im Erleben sein. Psychiatrische Ärzte sind wir in dem Maße, als wir uns zu ihm bekennen.

Digitized by Google

GRUNDSÄTZLICHE BEMERKUNGEN ZU DEM VERHÄLTNIS VON MATERIE UND FELD, VON MECHANISTISCHER UND NICHTMECHANISTISCHER PHYSIK.

von TH. L. HAERING-Tübingen.

Immer mehr hat sich für die moderne Physik das frühere Ideal, alles Sein und alle Veränderung in der Natur auf gesetzmäßige Lageveränderungen (Bewegungen) letzter Baubestandteile der Materie zurückzuführen und so zu erklären und zu verstehen, als undurchführbar erwiesen, und in immer weiteren Fällen scheint dieses kausalgesetzlich-mechanistisch-atomistische Ideal, wie es genauer zu bezeichnen wäre (obwohl es an sich auch heute noch zweifellos für alle Naturforscher das eigentliche Ideal bleibt), anderen Erklärungsprinzipien neben sich Raum geben zu müssen.

Wenn z. B. seit Faraday neben die Materie und ihre Bewegungen das (Kraft-) Feld als weitere Realität gestellt worden ist, so war schon dies nur ein Ausdruck dafür, daß man da, wo man es einführte, eine mechanistische Erklärung d. h. eine Zurückführung der zu erklärenden Phänomene auf materielle Bewegungsvorgänge für nicht möglich ansehen zu müssen glaubte. Aber auch eine ganze Anzahl anderer Vorstellungen und Begriffe der modernen Physik gehört, wie wir nachher sehen werden, ohne daß dies vielfach klar bewußt wird, in diesen selben Zusammenhang.

Es scheint mir nun, daß eine ganze Reihe von Schwierigkeiten, die im Zusammenhang der modernen Physik aufgetreten sind, gerade daher rühren, daß man sich noch nicht ganz darüber klar geworden ist, was man mit der Einführung solcher neuer (nichtmechanistischer) Erklärungsprinzipien eigentlich erkenntnistheoretisch-methodisch getan hat und welche weitgreifenden Folgen dieselbe notwendig für den ganzen physikalischen Erkenntnisbetrieb nach sich ziehen muß. Folgen, die man heute vielfach noch, wenn man ihnen im Verlauf der experimentellen Forschung begegnet, als ganz neue und fast unbegreifliche Rätsel und Schwierigkeiten empfindet, wäh-

Digitized by Google

rend sie in Wahrheit nur notwendige Folgen jenes früheren grundsätzlichen Schrittes darstellen und darum mit ihm und unter einander in notwendigem Zusammenhang stehen. So z. B. manche Erklärungsschwierigkeiten, die im Zusammenhang mit den Tatsachen aufgetreten sind, welche zur modernen Quantentheorie geführt haben.

Diese Schwierigkeiten lassen sich in Wahrheit nicht durch immer neue experimentelle Erweise der Tatsachen, so wichtig diese sind, beseitigen, sondern nur durch eine grundsätzliche, sozusagen erkenntnistheoretisch-logische Klärung, die allein vor solchen irrigen Fragestellungen und untauglichen Erklärungsversuchen gegenüber diesen Tatsachen bewahren kann. Hierzu möchte das Folgende einen Beitrag liefern.

I.

Die volle Einsicht in das grundsätzlich Neue, das z. B. durch die Einführung des Feldbegriffs in die Physik geschah, ist bisher dadurch verhindert worden, daß man fast durchweg dieselben Grundbegriffe und Worte, die schon die mechanistische Physik gebrauchte, auch auf diesen neuen Gebieten weiterverwendete, ohne den grundsätzlichen Wandel zu beachten, der sich in Wahrheit damit auch in ihrer Bedeutung vollzogen hatte. Ich versuche dies hier zunächst am Begriff der Kraft, bezw. allgemeiner gesprochen: des „Dynamischen "(Kraftartigen) überhaupt, (welcher, wie wir sehen werden, auch den der Energie usw. umfasst) als an dem vielleicht wichtigsten Spezialfall zu erweisen; und zu zeigen, wie in Wahrheit z. B. das Wort „Kraft", wie es z. B. im Begriff des „Kraftfeldes" oder auch z. B., wie wir sehen werden, in den, den letzten Materieelementen zuzuschreibenden „Kräften" eine Rolle spielt, eine ganz andere Bedeutung als in der gesamten mechanistischen Physik besitzen muß, wenn die letztere durch Begriffe wie die genannten wirklich als hier undurchführbar bezeichnet und ersetzt werden soll. Um dies einzusehen, gilt es jedoch, sich zunächst überhaupt den vielfach verkannten wahren Sinn dieser Begriffe in der alten mechanistischen Physik deutlich zu machen.

Zu diesem Zweck müssen wir jedoch vorher einmal überhaupt von allen physikalischen Bedeutungen der Begriffe Kraft, Energie, Impuls, Kausalität, Wirkung usw.

Digitized by Google

und von ihren spezifischen Unterschieden absehen und nur das ihnen ursprünglich und vorwissenschaftlich Gemeinsame ins Auge fassen. Alle genannten Begriffe sind ursprünglich Unterarten des „Dynamischen" (Kraftartigen) im Allgemeinen und im vorwissenschaftlichen Sinn d. h. es liegen ihnen allen ursprünglich in gleicher Weise, wie heute niemand mehr bestreitet, im Bewußtsein des vorwissenschaftlichen Menschen Analogien zu der einzigen, dem Menschen unmittelbar erlebbaren „dynamischen Größe" („Kraft") zu Grunde: zum menschlichen Willen (der menschlichen „Willenskraft"). Alles andere „Dynamische" (Kraftartige) in der Welt kann der Mensch niemals so unmittelbar wie dieses erleben, sondern nur aus seinen wahrnehmbaren Wirkungen und Begleiterscheinungen erschließen. So können wir z. B. von „potentieller" Energie oder von „gehemmter Kraft" ursprünglich nur reden auf Grund der Analogie zu unseren eigenen Erlebnissen des „Wollenkönnen" bezw. von Hemmungen unseres Willens, ebenso aber auch z. B. von „wirklicher dynamischer Kausalität" (Ursächlichkeit) und „Wirkung" nur auf Grund der Analogie zu derjenigen unseres Willens (etwa beim Bewegen materieller Gegenstände) oder z. B. von „wirklicher dynamischer aktiver (absoluter) Bewegung" nur auf Grund der wirklichen absoluten aktiven Selbstbewegung, wie sie jeder in der willentlichen Bewegung seines eigenen Körpers erlebt. Dabei mag, wie besonders betont sei, das „Dynamische" außer uns, das auf diese Weise erschlossen wird, vielleicht von ganz anderer spezifischer Beschaffenheit sein als der menschliche Wille, und auch in sich noch die mannigfachsten Verschiedenheiten aufweisen; aber die allgemeine Gattungseigentümlichkeit des „Dynamischen", um die es sich hier zunächst allein für uns handelt, besitzt es immer, und zwar auf Grund der genannten Analogie zu dem dynamischen Charakter der menschlichen Willenskraft.

Von solchen „wirklich dynamischen" Größen, im Gegensatz zu den nichtdynamischen, an sich sozusagen „toten", bloß „stofflichen" redet der vorwissenschaftliche Mensch, wenn er Kraft und Stoff unterscheidet. Kraftartiges und Stoffartiges sind ihm durchaus getrennte Realitäten, wie etwa Willenskraft und Körper, auch wenn er gewiß ersteres in letzterem „wohnend" denken kann und ersteres „in" letzterem und „auf dieses" „wirken" und es „benützen" läßt.

Digitized by Google

II.

Dem gegenüber ist es nun von ganz grundsätzlicher Bedeutung, sich darüber klar zu werden, daß das kausalgesetzlich-atomistisch-mechanistische physikalische Weltbild und Erkennen, obwohl auch es noch weiter, wie der vorwissenschaftliche Mensch, von Kraft, Kräften, Energie, Kausalität, Wirkung, usw., also scheinbar von „wirklich Dynamischem" redet, in Wahrheit doch ein solches (analog der menschlichen Willenskraft zu denkendes) nicht mehr kennt, sondern es völlig „ausgeschaltet" bezw. „ersetzt" hat. In Wahrheit berücksichtigt und erfaßt dieses Erkennen, seinem Ideal gemäß, die Natur nur noch, sofern und soweit sie in gesetzmäßigen materiellen Bewegungen (schließlich solchen der letzten Bestandteile der Materie) besteht bezw. sich auf solche zurückführen oder solchen gesetzmäßig zuordnen läßt. So ist für diese Betrachtung z. B. Kausalität, auch wenn sie noch von einer solchen redet, nicht mehr jene „wirklich dynamische" frühere Beziehung, sondern an deren Stelle tritt für sie, wie jedermann weiß, eine rein funktionale gesetzmäßige Beziehung schließlich immer von materiellen Bewegungsvorgängen, die alles „Dynamische" vollkommen abgestreift hat und gegen sie vollständig gleichgültig ist. Ganz ebenso läßt sich leicht zeigen, daß auch z. B. anstelle der „wirklichen Kraft" und des „wirklichen Impulses" für sie immer nur noch sozusagen deren materielle Bewegungs wirkungen, ja schließlich nur noch deren rein quantitative Unterschiede, ebenso anstelle der wirklichen Intensitäts unterschiede von Kräften nur noch die (schließlich ebenfalls nur noch rein quantitativen, zahlenmäßig meßbaren) Unterschiede dieser ihrer materiellen Bewegungswirkungen, anstelle der „wirklichen dynamischen Bewegung selbst" im obigen Sinn nur noch die dadurch bewirkten relativen Entfernungsunterschiede (Veränderungen der Abstandsgröße) der Materien [1]), also schließlich überall sogar nicht nur bloße Bewegungs- sondern nur noch reine Größenunterschiede [2]) treten und beachtet wer-

1) Dies ist eben der wahre Sinn der Behauptung, daß die Physik keine „absolute", sondern nur noch „relative" Bewegung (Ortsveränderung) kenne. 2) Insofern kann mit Recht gesagt werden, daß die Mechanisierung der Natur sogar in eine Geometrisierung, ja schließlich in eine

Digitized by Google

den. Doch ist es hier nicht der Ort, diese Tatsache im einzelnen nachzuweisen. Ich habe dies an anderem Ort [1]), wenn auch von ganz anderer Seite her, in eingehendster Weise getan. Überall, wo die mechanistische Physik noch vom Dynamischen redet, handelt es sich für sie in Wahrheit nur noch um dessen materielle Bewegungsäquivalente, ja schließlich nur noch um gesetzmäßige Veränderungen rein quantitativer Größen (Zahlwerte).

Diese „Elimination" und „Ersetzung" des „Dynamischen" durch die damit verbundenen rein materiellen („adynamischen") Bewegungswirkungen ist eine so vollständige, daß man nachweislich sagen könnte, die mechanistische Physik betrachte und erfasse die Natur so, als ob sie nichts als gesetzmäßige materielle Bewegungsvorgänge (und auch diese mit Elimination alles Dynamischen) enthalte; [2]) ja in ihrer idealsten mathematischen Formung sogar nur so, als ob sie nur (und nur sofern, als sie) gesetzmäßige Veränderungen rein quantitativer Größen und Verhältnisse darstelle und enthalte.

III.

Ist nun dies aber der wahre Sinn und Charakter der mechanistischen Naturerklärung und ihrer Grundbegriffe (zunächst der „dynamischen"), so ergibt sich ohne weiteres die fundamentale Einsicht, daß das Zugeständnis der neueren Physik, daß es immer weitere Naturgebiete gebe, welche sich dieser Erklärung nicht unterwerfen lassen, nicht nur, wie man meist meint, die Unmöglichkeit bedeutet, die betreffenden

Arithmetisierung derselben übergehe. Auch die „wirkliche dynamische" Bewegung erfaßt ja die mathematische Fassung der mechanistischen Physik noch dem Obigen nicht mehr, sondern nur noch Abstandsveränderungen bezw. die gesetzmäßigen Veränderungen der Zahlwerte derselben, wie sie jedem Punkt der raumzeitlichen Welt zugeordnet sind.

1) „Philosophie der Naturwissenschaft" (München 1923 Rösl & Cie., jetzt Gebrüder Paetel Berlin). 2) Auch der Naturwissenschaftler kennt freilich-als Mensch-die reichere Vollwirklichkeit des gewöhnlichen Weltbildes; aber seine Aussagen betreffen (noch Ausweis seiner Formeln) nur eine Seite derselben. Über das Verhältnis der letzteren zu jener (z. B. daß sie allein das „wahre Wesen" und das „eigentlich Objektive" der materiellen Wirklichkeit darstellt), kann die N W selbst eben darum nichts ausmachen, sondern nur eine-philosophische-Metaphysik oder Erkenntnistheorie. Dies wird oft übersehen.

Digitized by Google

Naturvorgänge auf materielle Bewegungen im angegebenen Sinne zurückzuführen, sondern daß damit zugleich auch notwendig gesagt ist, daß die geschilderte Erkenntnisweise mit allen diesen ihren „dynamischen" Grundbegriffen (die ja gerade nur auf solche gesetzmäßige materielle Bewegungen und auf die Natur, sofern sie aus solchen besteht, zugeschnitten und ausgebildet sind) im alten Sinn ihrer Anwendbarkeit und ihres Wertes beraubt ist. Wenn also auf dem neuen Gebiet noch von Kraft, Energie, Kausalität usw. die Rede ist, so kann dies jedenfalls nicht mehr denselben Sinn haben wie in der bisherigen mechanistisch-kausalen Physik, wo ihr wirklicher Sinn und ihre wahre Bedeutung ja in Wahrheit an das Vorhandensein materieller Bewegungsvorgänge gebunden und auf sie beschränkt war. Wenn also hier z. B. von der Wirkung und „Ursächlichkeit" von Kraftfeldern [1]) oder von der Aussendung von solchen (wie z. B. in der Quantentheorie) oder von „Kräften" die Rede ist, welche den letzten Baubestandteilen der Materie ursprünglich eignen (und damit also gerade nicht mehr auf weitere materielle Bewegungsvorgängen zurückführbar) sein sollen, [2]) so können die Begriffe Kraft, Ursache usw. hier nicht mehr den Sinn der mechanistischen Physik, also aller bisherigen Physik überhaupt, sondern nur wieder den ursprünglichen, „wirklich dynamischen" des vorwissenschaftlichen Weltbildes besitzen; also einen Sinn, der für die bisherige Physik und ihre Kausalbetrachtung [3]) durchaus „metaphysikalisch" war und ist. Sieht man dies nicht ein, so befindet man sich in der Lage, daß man grundsätzlich die Möglichkeit mechanistischer Erklärung an diesen Punkten leugnet und doch unbewußt Begriffsbildungen und Methoden, die nur innerhalb und unter Voraussetzung derselben gelten, gleichzeitig auf dieselben Gegenstände anwendet. Ist es dann zu verwundern, wenn man in Schwierigkeiten gerät und zu seiner Verwunderung oder zu seinem Schmerze findet, daß man mit diesen (untauglich gewordenen) Begriffen eine befriedigende Erklärung nicht zustande bringt? Nichts anderes aber liegt vor, wenn man heute etwa für die Tatsache der Quantelung der Kraft (wirkungen) noch nach besonderen Ursachen (und damit eine Erklärung) im alten physikalischen Sinne sucht, während

---

1) Vgl. a. a. O. S. 359 und 368. 2) a. a. O. S. 170. 3) Darum ist in der Tat in solchen Fällen die (physikalische) Kausalgesetzlichkeit aufgehoben (vgl. Nernst's Rektoratsrede 1922)

Digitized by Google

eine solche sich doch nur finden ließe, wenn diese Vorgänge wirklich noch einer mechanistischen Erklärung fähig wären, was aber meist im gleichen Atem durch die Einführung des Feldbegriffs geleugnet wird. Geschieht aber letzteres mit Recht, so ist eben damit als Ursache dieser Quantelung die Kraft selbst bezeichnet, als Kraftursache im eigentlichen („vorwissenschaftlichen") dynamischen Sinn; [1]) eine Art von Ursache, von der freilich die herkömmliche (mechanistische) Physik nichts wissen konnte und durfte. Aber ob mit Recht oder Unrecht–: jedenfalls muß verlangt werden, daß immer in solchen Fällen vollkommene Klarheit darüber herrsche, ob, wenn von „Dynamischem" die Rede ist, dasselbe im mechanistischen Sinne oder im neuen und zugleich alten „wirklichen" Sinne gemeint ist. Andernfalls wird sich der hieraus sich notwendig ergebende „Übersetzungsfehler" immer irgendwo in unnötigen Schwierigkeiten und Problemstellungen rächen.

Ich habe nun a.a.O. gezeigt, daß ausser den schon genannten Begriffen auch Begriffe wie die der Richtung [2]), der Kontinuität [3]) ja auch der Zeit (sofern sie als einsinnig gerichtete und unumkehrbare gedacht wird) [4]) in ihrem eigentlichen (vorwissenschaftlichen) Sinn ursprünglich immer ein dynamisches Moment in diesem ursprünglichen Sinne enthalten. Auch von ihnen allen würde sich also zeigen lassen, daß sie innerhalb der alten mechanistischen Physik und des Bereichs ihrer Anwendbarkeit, auch sofern von ihnen hier noch die Rede ist, doch gerade dieses „dynamische" Moment nicht mehr enthalten und sozusagen mechanistisch „entleert" bezw. „ersetzt" oder „eliminiert" sind. Auch von ihnen müßte anderseits nach dem Dargelegtem, sobald sie im Zusammenhang jener neuen Vorstellungsweisen (z. B. der Felder oder der den Materieelementen immanent gedachten Kräfte usw.), auftreten, notwendig gelten, daß sie nunmehr wieder ihren „dynamischen" Sinn ge-

1) Die Tatsache, daß auch alle solche „wirklichen" Kräfte und Kraftintensitäten der äußeren Natur doch nur an den wahrnehmbaren materiellen Bewegungen festgestellt und gemessen werden können (also an Tatbeständen, die zugleich, wie wir wissen, auch den einzigen und ausschließlichen Gegenstand der mechanistischen Physik bilden und damit auch die Möglichkeit einer rein quantitativen (mechanistischen) Erfassung weiterhin bieten, aber in diesem Falle eben nicht rein mechanistisch erklärt werden können) -: diese Tatsache erklärt übrigens besonders leicht die gerade hier so gewöhnliche Vermischung des wirklich Dynamischen mit demjenigen nur im mechanistischen oder gar rein mathematisch-physikalischen Sinn. 2) a. a. O. S. 418 ff. 3) a. a. O. S. 222 ff. 4) a. a. O. S. 532 ff.

Digitized by Google

winnen müssen, da ihr alter mechanistischer Sinn ja dann gerade ausgeschlossen sein soll.

Ist aber so an mehr als einer Stelle ganz zweifellos die „wirkliche" Kraft wieder in der Physik rehabilitiert und sogar für ein wirkliches Verständnis von der Physik selbst – wenn auch vielfach unbewußt – als notwendig erwiesen, so wird auch an anderen Stellen die Behauptung dieser Möglichkeit und Notwendigkeit nicht mehr der lange üblichen verächtlichen Ablehnung begegnen dürfen. Ebenso z. B., wie in der modernen Biologie die Probleme der Einheit des Organismus und der Entwicklung eines solchen rein mechanistisch-atomistisch heute nicht mehr lösbar zu sein, vielmehr (im Sinne eines kritischen Vitalismus) die Beiziehung wirklich dynamischer (sogar in gewissem Sinne teleologischer) „Kraftursachen" (formender und gestaltender Kräfte im eigentlichen Sinne zu ihrer Erklärung zu verlangen scheinen -: ebenso könnte vielleicht auch gegenüber den Problemen der einheitlichen anorganischen Strukturen (z. B. der Elektronenstruktur der Atome, der Atomstruktur der Moleküle usw.) mit einer rein mechanistischen Erklärung derselben (als reinen Aggregaten der Elemente nach rein mechanischen Gesetzen) nicht mehr auszukommen sein: wie denn auch früher schon z. B. die Bewegung solcher materieller Systeme in der Mechanik sich nicht allein als Produkt der Bewegungen der einzelnen Elemente erklären zu lassen schien, sondern hierzu noch jene merkwürdigen, fast teleologisch-„dynamisch" anmutenden Prinzipien, wie die des kleinsten Kraftaufwandes bezw. Weges, als weiteren mitbestimmenden Faktor erforderte. Und ebenso wie zu der vitalistischen Rehabilitierung der „wirklichen Kräfte" gegenüber dem Organismusproblem, scheinen sich neuerdings auch zu derjenigen im Bereich des Entwicklungsproblems Parallelen einzustellen; man denke an die „Lebensdauer" der chemischen Elemente, und an die Reihe der „Entwicklungen" derselben auseinander: Folgen, in denen zugleich die „wirkliche Zeit" mit ihrer unumkehrbaren einsinnigen, dynamischen Richtung (s. o.) auch in der Physik wieder ihre Auferstehung zu feiern scheint.[1]) Dies letztere führt uns aber zugleich noch einen Schritt weiter.

1) Ich habe auch dies schon a. a. O. S. 532 ff. wenigstens angedeutet. Vgl. weitere hierher gehörige Gedankenreihen in meinem Aufsatz über den „Entwicklungsgedanken" in „Fortschritte der Medizin" Mai 1922.

Digitized by Google

IV.

Wie sich nämlich so die von der mechanistischen Physik (was gerade hier freilich oft nicht genügend erkannt wird) gänzlich ausgeschaltete und ersetzte wirkliche dynamische Kraftursache und überhaupt alles wirkliche Dynamische im vorwissenschaftlichen Sinn, wieder (und zwar hier in der physikalischen Erklärung selbst) Anerkennung erzwungen und sozusagen rehabilitiert hat, ebenso ließe sich eine ähnliche Möglichkeit auch für alle anderen äußerlich gleichlautenden Grundbegriffe des vorwissenschaftlichen und des wissenschaftlichen Weltbildes – auch sofern sie nicht selbst schon solche „dynamische" Elemente enthalten – zeigen, wie ich in meiner „Philosophie der Naturwissenschaft" von anderer Seite her ausgeführt habe. [1]) Auch die Grundbegriffe z. B. des Raumes, der Materie, der sinnlichen Qualitäten derselben usw. kommen für die alte Physik in ganz derselben Weise nur noch in jener auf materielle Bewegungen „reduzierten", „eliminierten" und „ersetzten" mechanistischen Form in Betracht, wie ich sie oben für das „Dynamische" beschrieben habe. Man ist sich in diesen Fällen gewöhnlich auch des großen Unterschiedes des unter diesen gleichen Begriffen physikalisch und vorwissenschaftlich Gemeinten sehr wohl und besser als beim „Dynamischen" bewußt. So zweifelt kaum jemand daran, daß „Materie" im vorwissenschaftlichen und im physikalischen Sinn, und namentlich sinnliche Qualität derselben in beiden, ein ganz Verschiedenes, obwohl auf einander Bezogenes, ist. Aber man ist sich selten klar bewusst, daß der Unterschied, ganz wie beim „Dynamischen" oben, in der geschilderten „mechanistischen Reduktion" besteht. Und man ist in diesen Fällen vor allem meist ohne weiteres zu dem voreiligen Schluss bereit, als läge hier statt einer methodischen Reduktion eine Erfassung des „allein wahrhaft Wirklichen", an diesen Größen und in diesem Sinne eine Korrektur der verfehlten vorwissenschaftlichen „blos subjektiven" Vorstellung vor. So wird – um ein früheres Beispiel zu nehmen – z. B. die im „mechanistischen" oder rein mechanistisch-physikalischen Sinn vollberechtigte, ja allein mögliche „reduzierte Zeit" der Physik

1) Vgl. a. a. O. S. 296 u. o.

Digitized by Google

meist ohne weiteres als die „allein wahre und berechtigte" angesehen, welche die vorwissenschaftliche, ganz andere, ersetzt und korrigiert habe (und dasselbe gilt für die vorwissenschaftliche Gleichzeitigkeit, einsinnige Richtung und Unumkehrbarkeit der Zeit, welche mechanistisch in der Tat, wie ich a. a. O. zeige, aufgehoben ist); und es sind aus dieser unberechtigten Deutung, wie sich nachweisen läßt, gerade manche der Aufsehen erregendsten (aber nichts destoweniger unberechtigten) Folgerungen der an sich mechanistisch und überhaupt physikalisch vollberechtigten Einsteinschen Zeitrelativität gezogen worden[1]) Oder um ein anderes geläufiges Beispiel anzuführen: aus dem Umstand, daß physikalisch-mechanistisch die Aequivalente sowohl der Materie wie der Energie (namentlich in ihrer rein mathematischen, oben II. Anm. 2 gestreiften Form) sich nach unseren Ausführungen selbstverständlich über die vorwissenschaftliche Besonderheit sowohl der Materie wie der Energie erhoben haben und erheben mußten, wurde vielfach ganz voreilig und ganz unberechtigter Weise auf eine „Identität" beider auch im vorwissenschaftlichen Sinne geschlossen und es kam so die zu großen Mißverständnissen Anlaß gebende Redeweise auf, es sei physikalisch bewiesen, daß „Materie Energie sei" usw.

Dem gegenüber ist stets zu bemerken, daß zwar einerseits gewiss die physikalischen Begriffe der Kraft, der Materie, des Raumes, der Zeit usw. den gleichlautenden vorwissenschaftlichen Begriffen bezw. den von diesen gemeinten Realitäten gegenüber vieles von dem, was letztere meinten, fallen lassen und sogar ev. durch ganz andersartiges ersetzen mußten (ja, daß dies in Wahrheit noch viel weiter geht, als gewöhnlich angenommen wird, und daß sich hieraus manche Entdeckungen, die die moderne Physik an und mit ihnen erst später und wie etwas Neues und Wunderbares machte, z. B. die Relativität der Zeit, aber auch der Energie, der Masse, oder die „Identität von Masse und Energie" oder auch schon die „Relativität der Bewegung" oder die Möglichkeit, die Welt als vierdimensionales Kontinuum darzustellen – als

---

1) Diese „mechanistische" Zeit allein ist nämlich diejenige, auf welche sich Einsteins Relativität bezieht, ja, für welche sie in der Tat Notwendigkeit ist, die aus ihrer Definition selbst von allem Anfang an folgt, wie freilich aus bestimmten Gründen erst spät bemerkt wurde. Von hier aus ergibt sich eine ganz neue, sehr einfache und zwingende Deutung und Rechtfertigung der Relativitätstheorie (s. a. a. O. S. 699 ff).

Digitized by Google

grundsätzlich notwendige Folgen dieser Begriffsbildung ergeben); daß aber andererseits damit keineswegs die volle Bedeutung und der volle Gehalt der entsprechenden vorwissenschaftlichen Begriffe und Realitäten als Irrtum und als unhaltbar erwiesen ist, sondern daß sich auch heute noch das ganze wissenschaftliche, mechanistische Weltbild restlos in dem oben angegebenen Sinne d. h. als bloße methodische Abstraktion von und an demselben verstehen läßt; ja, wie ich glaube nur als eine solche und nur dann ohne die Fehler, in welche jene andere voreilige Deutung die Physik immer wieder verstrickt. So allein scheint mir auch die oben dargelegte grundlegende Einsicht zu gewinnen, daß Neuerungen der modernen Physik, wie die Einführung der Felder, einen ähnlichen Einbruch des vorphysikalischen (vormechanistischen, vorgalileischen) Denkens in die Physik bedeuten, wie der Vitalismus in der Biologie. Womit ich, wie aus diesen Ausführungen wohl zur Genüge hervorgeht, keineswegs sagen will, daß dieses etwa unzulässig oder überhaupt zu vermeiden wäre.

V.

Daß auch z. B. die Äther-Frage hierdurch in eine neue Beleuchtung tritt, ist selbstverständlich und soll hier nur angedeutet werden. Ist doch die Überzeugung von der Notwendigkeit der Annahme eines Äthers weithin, wenn nicht ausschließlich, von der anderen abhängig, daß alle beobachtbaren Naturvorgänge mechanistisch erklärbar sein und daß deshalb, falls die bekannten Faktoren hierzu nicht ausreichen, weitere von entsprechender Beschaffenheit und Wirkungsweise angenommen werden müssen. Hat man in solchen Fällen aber an anderer Stelle durch Einführung des Feldbegriffs ganz andere Ursachen eingeführt, so ist an sich, wenn nicht positive Gründe hier dagegen sprechen, nicht recht einzusehen, warum dies nicht auch hier geschehen sollte.

Digitized by Google

VI.

Immer aber bleibt es dabei, daß durch Einführung solcher ganz andersartigen Faktoren, wie sie die rein mechanistische Physik nicht kannte, die herkömmliche Physik in viel weitergehendem Umfange, als man heute noch annimmt, einschließlich vor allem ihres anerkanntesten Grundbegriffes: des Kausalbegriffes im alten mechanistischen Sinne, verlassen und aufgegeben ist. Man hat nun ein Gemisch von ganz verschiedenen Ebenen angehörigen Erklärungsprinzipien, das in diesem Neben- und Durcheinander eine wirklich einheitliche Wissenschaft überhaupt unmöglich macht, und sich nicht etwa, wie man meist heute noch hofft, durch irgend einen neuen Tatsachen-Glücksfund kann überwinden lassen.

In diesem Sinne habe ich daher in meiner „Philosophie der Naturwissenschaft" in etwas prononcierterer Darstellung- und Ausdrucksweise gegenüber einer Reihe von Problemen der gegenwärtigen Physik gezeigt, wie sie gelöst werden müßten, wenn man wirklich die herkömmliche (mechanistisch begründete und darum so auch allein haltbare) physikalische Begriffsbildung beibehalten will. Überall wo dies nicht möglich ist oder scheint, befindet man sich in Wahrheit außerhalb der Physik im alten, ja in jedem bisher einheitlich möglichen Sinn und gerät also ins „Metaphysische" (genauer „Metaphysikalische"). Es bedürfte dann eigentlich einer grundsätzlich neuen Physik auf dieser neuen Grundlage; aber auch abgesehen von der Frage, wie eine solche aussehen würde, d. h. wie die alten mit den neuen Faktoren sich ohne Widerspruch vereinigen lassen, mindestens einer vollkommen klaren Einsicht in diese Sachlage.[1])

1) Den besten mir bekannten, sachlich mit dem Vorstehenden übereinstimmenden Lösungsversuch scheint mir das erst jetzt bei der Korrektur mir bekannt gewordene Werk von Hermann Friedmann (Die Welt der Formen, System eines morphologischen Idealismus, Paetel, Berlin 1925) zu enthalten.

Digitized by Google

WIEDERHOLUNGEN IM VERLAUF DES HISTORISCHEN GESCHEHENS

Von ADALBERT WAHL-Tübingen

Es ist fast ein Wagnis, über diesen Gegenstand zu schreiben, und der, der es auf sich nimmt, läuft Gefahr, dem Anathema vieler Fachgenossen zu verfallen, und zwar nicht der schlechtesten. Aber es ist nun einmal eine unleugbare und nicht uninteressante Tatsache, daß der Verlauf der Weltgeschichte an vielen Stellen eine Neigung zur Wiederholung aufweist, eine Tatsache, der sich auch die historische Fachwissenschaft nicht länger verschließen sollte.

Indessen, heutzutage gilt es bei ihr noch durchaus für ketzerisch, auf sie hinzuweisen. Aus durchaus begreiflichen und achtenswerten Gründen! Immer wieder hatte im Lauf des 19. Jahrhunderts unsere Wissenschaft sich gegen den Einbruch naturwissenschaftlich orientierten Denkens zu wehren, das frischweg erklärte: die Geschichte ist noch keine Wissenschaft, solange sie nicht Gesetzeswissenschaft im naturwissenschaftlichen Sinne ist; es gilt also, um sie zu diesem Range zu erheben, historische Gesetze zu finden, und dann die geschichtlichen Einzeltatsachen aus ihnen abzuleiten. Alle ernst zu nehmenden deutschen Historiker haben sich mit vollstem Recht gegen diese Auffassungen zur Wehr gesetzt. Sie haben gezeigt, daß es historische Gesetze, die auf einer Stufe mit den naturwissenschaftlichen ständen, überhaupt nicht geben könne. Sie haben als Feld der Geschichtswissenschaft die Entdekkung und Feststellung der historischen Tatsachen und Vorgänge auf dem geistigen, staatlichen u. s. w. Gebiet, – „wie es gewesen", nach Rankes berühmtem Wort- und ihrer Verknüpfung nachgewiesen. Sie haben dabei einen besonders wertvollen Bundesgenossen vor allem in der Rickertschen Geschichtsphilosophie, der übrigens auch Schopenhauer vorgearbeitet hatte, gefunden, die ihre Beweise in größtem Umfang erweitert und vertieft hat.

Digitized by Google

Seitdem gilt es bei den führenden deutschen Historikern also als Tatsache, daß ihre Wissenschaft die vom schlechthin Einmaligen sei. Es leuchtet ja auch ohne weiteres etwa folgender Gedankengang ein: Jedes geschichtliche Ereignis hat eine unermeßliche Zahl von Ursachen, die sich niemals sämtlich wiederholen können. Unzählige Menschen mit ihrer unerschöpflichen Verschiedenheit gehören unter diese Ursachen; aber auch die übrigen Vorbedingungen eines Ereignisses, wie etwa die geographische Lage, das Klima, die Rasse, die Religion, die Geschichte eines Volkes, sein Charakter u. s. w., sie werden niemals in zwei Fällen sämtlich in gleicher Weise vereinigt wiederkehren, sodaß von Gesetzmäßigkeit die Rede sein könnte. Diese Beweisführung hat zunächst völlig überzeugende Kraft. Ebenso, wenn etwa G. v. Below schreibt, (um noch einige Einzelzitate aus einer erst kürzlich erschienenen Schrift eines bekannten Historikers zu bringen: „über historische Periodisierungen" 1925 s. 23 f.): „Die geschichtlichen Ereignisse wiederholen sich eben nicht. ... Die angeblichen Wiederholungen sind nie wahre Wiederholungen. Der Rationalismus, der scheinbar in verschiedenen Zeitaltern wiederkehrt, ist regelmäßig ein andrer Rationalismus, falls überhaupt ein Rationalismus. Die Revolutionen, die zu verschiedenen Zeiten auftauchen, haben regelmäßig eine besondere Art. Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, einer Revolution allein deshalb, weil sie Revolution sei, die gleiche Kraft zuzuschreiben, die eine frühere Revolution gehabt hat (dies im Einzelnen vortrefflich!) ... Alle geschichtlichen Erscheinungen sind einmalige individuelle Erscheinungen".

Hier finden wir also die herrschende Meinung mit wundervoller Schärfe ausgedrückt. Aber diese Ansichten der herrschenden Meinung sind in Wahrheit allzu scharf.

Ein erster Einwand, der gegen diese ganze Auffassung sich förmlich aufdrängt, ist der: ist sie zutreffend und enthält sie die ganze Wahrheit, so verschwindet die Möglichkeit, aus der Geschichte zu lernen — ein Resultat, dem doch nur wenige Historiker zuzustimmen geneigt sein dürften. Denn wenn es in der Geschichte wirklich keinerlei Art von Wiederholung gibt, so könnte sie nicht mehr Lehrmeisterin sein, wie gar nicht näher ausgeführt zu werden braucht. Nun ist es ja freilich mit dem Lernen aus der Geschichte eine eigene Sache. Ein leichtes Unternehmen ist es nicht.

Digitized by Google

Man kann mancherlei dafür anführen, daß es nur dem Genius gelingen kann – wenn diese Ansicht dem Verfasser auch etwas zu weit geht. Aber das ist schließlich gleichgültig. Darauf kommt es an, daß aus der Geschichte gelernt werden kann. Und es ist aus ihr gelernt worden: von Machiavell, von Friedrich dem Großen, von Napoleon I., vor allem von Bismarck. Das wäre aber völlig unmöglich, wenn der geschichtliche Verlauf tatsächlich keinerlei Art von Wiederholung aufwiese.

Aber eben diese Behauptung ist unhaltbar. Das, was oben als herrschende Ansicht dargelegt wurde, ist richtig, aber es enthält nur einen Teil der Wahrheit. Es ist richtig, daß dieselbe Summe von Ursachen, die ein historisches Ereignis hervorgebracht hat, niemals wiederkehren kann, aber dieser Satz muß ergänzt werden durch den zweiten, daß nicht selten ein erheblicher Teil dieser Ursachen wiederkehrt. Es ist richtig, daß die Menschen, die zu diesen Ursachen gehören, unendlich verschieden sind, aber auf der andern Seite haben sie doch wieder mancherlei Gemeinsames. Kein historisches Ereignis kehrt jemals ganz wieder, vortrefflich! aber manches doch zu großen und wesentlichen Teilen! Und wenn Below schreibt: „die angeblichen Wiederholungen sind nie wahre Wiederholungen", so müssen wir statt dessen sagen: „sind nie ganze Wiederholungen", denn Teilwiederholungen sind häufig.

Die Neigung zur Wiederholung in der Weltgeschichte im Sinn von Teilwiederholung, aber Teilwiederholung von Wesentlichem, soll nunmehr an einigen Beispielen aus unzähligen aufgezeigt werden.

Plato hat bekanntlich jene im Altertum vor allem durch Aristoteles und Polybius so einflußreich gewordene Lehre vom Kreislauf der Verfassungen auf Grund seiner historischen Beobachtungen aufgestellt: Aus der erblichen, legitimen Monarchie wird in Folge von Mißbrauch der Herrschergewalt die Aristokratie. Sie entartet zur Oligarchie, diese wird aber, eben als entartete Verfassungsform, das Opfer der Demokratie. Aus ihr entwickelt sich die Ochlokratie – die schlechteste aller Verfassungen. Infolge ihrer Sünden schlägt nun die Entwicklung um; ging es bis dahin immer in der Richtung zur größeren Zahl der Herrschenden, so erfolgt jetzt der Rückschlag zur Einherrschaft, nämlich zur Tyrannis. Und nun ist der Kreislauf vollendet, wobei freilich zu beachten ist, daß die erbliche, legitime Monarchie zum Schaden der Staaten ausgeschaltet bleibt.

Digitized by Google

Es kann darüber gestritten werden, ob Plato diesen Kreislauf der Verfassungen als völlig gesetzmäßig ansah oder nicht, d. h. ob er überzeugt war, daß die Entwicklung der Verfassungen sich überall und immer so vollziehen müsse, oder nicht. Nach Ansicht des Verfassers hat er in der Tat an diese Gesetzmäßigkeit geglaubt – und damit geirrt; denn es lassen sich nicht nur zahlreiche Fälle denken, in denen der Verlauf ein andrer gewesen wäre, sondern wir kennen solche Fälle in ziemlich großer Zahl. Der ganz schwach gewordene Absolutismus Ludwigs XVI. wurde nicht von einer Aristokratie gestürzt, wie es nach dem platonischen Kreislauf hätte geschehen müssen, sondern von einer Demokratie. Es wurde also gewißermaßen ein Glied übersprungen. Gewiß hatte die Aristokratie gegen Ludwig XVI. eine Zeitlang die Führung, aber diese Zeit war sehr kurz, und sie endigte mit völliger Ausschaltung der Aristokratie. Der Zarismus ist nicht von einer Aristokratie endgültig beseitigt worden, sondern wiederum von einer Demokratie. Weiter: die englische Aristokratie ist im 19. Jahrhundert allmählich in eine Demokratie verwandelt worden, keineswegs etwa, wie nach Plato angenommen werden müßte, weil sie oligarchisch geworden war. Es gilt ja von ihr eher das Gegenteil. Der Tyrann aber, nach Plato regelmäßig das Opfer der Aristokratie, kann auch der legitimen, gemäßigten Monarchie weichen müssen: so Richard Cromwell Karl dem II.; so Napoleon I. Ludwig dem Achtzehnten. Freilich ist zu beachten, daß die Verfassungen, die diese zurückgekehrten, legitimen Könige gaben oder wiedergaben, einen starken, aristokratischen Einschlag besaßen. Ganz allgemein muß gegen Plato eingewendet werden, daß er in dieser Kreislauflehre die gemischte Verfassung nicht berücksichtigt hat. Ferner daß Despotismus und Despotismus, Demokratie und Demokratie bei aller Gleichheit im Wesentlichen, doch überall verschieden sind. Feststellungen, die gerade die größte Freude des echten Historikers sind.

Diese Beispiele ließen sich leicht vermehren. Sie zeigen also, daß Plato geirrt hätte, wenn er tatsächlich gemeint haben sollte, ein historisches Gesetz ausgesprochen zu haben. Das heißt aber bei weitem nicht, daß die grandiosen Beobachtungen von Wiederholungen auf dem Gebiet des Verfassungslebens, die der „Überschauer alles Lebens und alles Denkens" angestellt hat, nun etwa falsch oder wertlos wären. Vielmehr findet sich die Ablösung der einen Verfassung durch die andere, wie Plato sie lehrt,

Digitized by Google

zwar nicht regelmäßig, aber doch überaus käufig. Besonders auffallend ist bekanntlich der häufige Umschlag der Ochlokratie in den Despotismus, nicht etwa nur im Altertum: die erste englische Revolution hat ihn gesehen in der Form der Militärdespotie Cromwells, die große französische in der Napoleons I., die französische Revolution von 1848 in der Napoleons III. Überaus häufig ist, ganz nach den platonischen Beobachtungen, auch im Mittelalter und der Neuzeit die Beseitigung des Absolutismus eines legitimen Königs durch die Aristokratie des Landes, nur daß in Folge der gegenüber dem Altertum milderen Sitten, der Kampf hier häufig nicht bis zur völligen Beseitigung, zur Ausrottung oder Verbannung der monarchischen Familie fortgesetzt wurde, sondern in der Regel ein Compromiß sich durchsetzt, gemäß dem der bis dahin absolute Monarch durch die Aristokratie lediglich maßgebend beschränkt wurde.

Jene Beobachtung von dem häufigen Umschlagen der Ochlokratie in den Despotismus hat es sogar vermocht, den einen oder andern von uns Historikern zu dem Wagnis zu ermutigen, seit Jahren vorauszusagen, daß in vielen Staaten Europas in Folge der hoffnungslosen Entartung des ochlokratischen Parlamentarismus der Despotismus zweifellos die Verfassungsform der Zukunft sei. Und diese Weissagung ist, weit schneller noch als die dachten, welche sie ausgesprochen hatten, vorläufig wenigstens in zwei großen Staaten (Italien und Spanien) tatsächlich schon eingetroffen, wenn einstweilen auch nur in der Form eines Despotismus auf Zeit.

So wenig kann also die Rede davon sein, die großartigen, platonischen Beobachtungen auf dem Gebiet der Wiederholung historischer Ereignisse seien wertlos, daß sie sogar des unmittelbar praktischen Wertes nicht ermangeln. Aber geschichtliche Gesetze stellen sie nicht dar. Der große Dichter und Philosoph hat gewisse Neigungen zur Wiederholung vortrefflich beobachtet, aber nicht daran gedacht, daß diese Tendenzen durchkreuzt werden können und häufig (auch schon zu der Zeit, die er betrachten konnte) durchkreuzt worden waren. Die Ursachen dieser letzteren Erscheinung sind wiederum äußerst mannigfaltig; unter ihnen bleibt die wichtigste das Auftreten einer eigentümlichen, von dem Durchschnitt der Menschen abweichenden Persönlichkeit. Also gewiss gibt es wahre Wiederholungen, aber niemals ganze Wiederholungen, (gerade das macht es zu einem so schwierigen Unter-

Digitized by Google

nehmen, aus der Geschichte zu lernen); vor allem: es gibt keine gesetzmäßigen Wiederholungen.

Wesentlich kürzer soll ein zweites Beispiel geschichtlicher Wiederholung betrachtet werden. Nach langjährigen, gewaltigen Kriegen pflegt – nicht nur in der sogenannten Neuzeit, auf die wir uns hier indessen beschränken wollen – eine (psychologisch nur allzu begreifliche) ungeheure Friedenssehnsucht sich der Menschheit zu bemächtigen, die auch literarisch starken Ausdruck findet. Zu Ende des spanischen Erbfolgekrieges (1713) trat der Abbé de St. Pierre mit seinen Gedankenvom ewigen Frieden auf. Ähnliches, nur verstärkt, finden wir nach den napoleonischen Kriegen und nach dem Weltkrieg. Hier geht die historische Wiederholung weiter; in beiden Fällen werden Organisationen zum Schutz des Weltfriedens geschaffen, dort die Heilige Allianz, hier der Völkerbund. Beide wollen über den souveränen Staaten stehen. In beiden Fällen sind indessen diese Organisationen nur von einem Teil ihrer Urheber ernst gemeint. Ein andrer, gewiß viel größerer Teil, tritt für sie ein, um unter der Firma Friedensorganisation sehr reale Geschäfte zu machen. Damit sind die Ähnlichkeiten der beiden Erscheinungen noch lange nicht erschöpft. Freilich wäre es verblendet, bei der Betrachtung dieser großartigen und doch sicherlich nicht uninteressanten, echten Wiederholung von so viel Wesentlichem, die großen Unterschiede nicht sehen zu wollen, die dennoch vorhanden sind. Z. B.: die Heilige Allianz suchte den Frieden auf monarchischem Wege zu wahren; der Völkerbund auf parlamentarisch-demokratischem Wege usw.

Es ist unleugbar, daß derartige Wiederholungen auch in der Geistesgeschichte nachzuweisen sind. Die Denkensart der griechischen Sophisten war zweifellos rationalistisch, und zwar echt rationalistisch. Es ist sogar überaus lehrreich, sich klar zu machen, daß ihre rein individualistische Betrachtungsweise genau so bedrohlich für den Staat war, wie die der französischen Rationalisten des 18. Jahrhunderts. Dabei ist ohne Weiteres zuzugeben, daß der Rationalismus der Sophisten „ein anderer" ist als der des 18. Jahrhunderts, was aber nicht hindert, festzustellen, daß beide in Vielem und Wesentlichem übereinstimmen. Selbstverständlich aber wird kein besonnener Historiker aus der obenfestgestellten Wiederholung schließen, daß nun in der Entwicklung jedes Volks notwendig eine rationalistische Phase sich finden müsse.

Digitized by Google

Besonders auffallend und begreiflicher Weise besonders zahlreich sind die Wiederholungen innerhalb der Geschichte desselben Volkes; wirkt hier doch zu verschiedenen Zeiten dieselbe Volksart und dieselbe politische Überlieferung. Die Franzosen haben seit dem späteren Mittelalter, schon vor, besonders aber seit Philipp dem Schönen, jene bekannten, winkeladvokatischen Künste in der auswärtigen Politik, namentlich Deutschland gegenüber immer wieder angewandt, und jene Vorliebe für unklare Rechtsverhältnisse gezeigt, die ihnen so viel Gewinn gebracht hat. Eine Stadt wird französisch „unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zum Reich". Ein Reichsfürst wird französischer Vasall. Ganz bewußt haben die französischen Unterhändler des Westfälischen Friedens in grossen Teilen des Elsaß derartige unklare Rechtsverhältnisse geschaffen, damit die französische Politik so recht eigentlich im Trüben fischen könne – was sie dann ja auch mit so großem Erfolg getan hat. Napoleon I. schafft einen „Freistaat" Danzig, der aber in Wahrheit nur Polen ((Groß-) Herzogtum Warschau) dienen soll. Daß dieses selbe „freie" Danzig im Versailler Frieden wiederkehrt, ist eine historische Wiederholung von Wesentlichem, der doch wirklich Niemand die Bedeutung absprechen kann, trotzdem auch hier gewisse Unterschiede nicht fehlen.

Mit dieser Gepflogenheit, unklare Rechtsverhältnisse zu schaffen, um so weit mehr zu erreichen, als jemals in Verträgen offen zugestanden worden wäre, für die der Versailler Friede ein so glänzendes Beispiel liefert, verbindet Frankreich zum Glück für seine Gegner die Gewohnheit, nach jedem Krieg den Bogen zu überspannen, den Sieg also zu mißbrauchen, weswegen die französische Herrlichkeit immer nur kurz (welthistorisch gesprochen) dauert. Es braucht zum Beleg dieser steten Wiederholung in der französischen Geschichte nur an die Friedensschlüsse Ludwigs XIV., Napoleons I. und den Versailler Frieden erinnert zu werden, wobei natürlich eine starke Steigeruug nicht zu verkennen ist.

Besonders leicht ist die Neigung zu Wiederholungen im geschichtlichen Verlauf – um zu einem letzten Beispiel überzugehen – bei der Betrachtung von Revolutionen nachzuweisen. Da indessen der Verfasser über diesen Gegenstand vor einigen Jahren schon zwei Aufsätze veröffentlicht hat („Revolutionskunde", Südd. Monatshefte 17 Heft 8, 1920, und „Revolutionsfragen", Deutschlands Erneuerung 5 Heft 10,

Digitized by Google

1921), möchte er sich hier kurz fassen und sich auf einige wenige Beispiele beschränken. Immer kehrt die Erscheinung wieder, daß die Revolution ansteckend ist, daß sie sich von einem Lande auf andre einfach überträgt, in denen die Verhältnisse häufig völlig anders liegen, als in dem Ursprungsland. Weiter: regelmäßig finden wir, daß nach dem Siege einer Revolution, nachdem alles erreicht ist, wegen dessen die Revolution gemacht wurde, oder angeblich gemacht wurde, trotzdem sehr zahlreiche Elemente noch weiter wollen, daß der „Ruck nach Links", wie der Verfasser ihn genannt hat, versucht wird, freilich nicht immer mit Erfolg; fast immer bei Revolutionen, die nicht innerhalb von wenigen Tagen beendet werden, daß auch auf Gebieten umgewälzt wird, von denen vorher kaum die Rede war, daß allerhand Querköpfe zu Worte kommen, auf die mit Recht vorher kein Mensch gehört hatte. Eine fast regelmäßige Folge der Revolution ist die schleunige Zerrüttung der Finanzen. Jede längere Revolution hat noch schwere wirtschaftliche Not auf der einen Seite hervorgebracht, auf der andern aber die Möglichkeit, auf unlautere Weise schnell reich zu werden, und damit den Typus des Revolutionsgewinnlers. Die länger dauernde Revolution führt zur Erschlaffung auch auf dem Gebiet der privaten Sittlichkeit. Es pflegen in ihr zahlreiche geistig und sittlich Minderwertige emporzukommen und zeitweilig eine große Rolle zu spielen. Schließlich noch eines: Auch das Ende der Revolutionen zeigt uns häufig das Bild geschichtlicher Wiederholung; sie führen nämlich häufig zum Gegenteil dessen, was sie anfangs erstrebten. Sie richten sich häufig gegen einen wirklichen oder vermeintlichen Absolutismus, und sie endigen in einem Despotismus, gegenüber dem jener förmlich verblaßt. Die Beispiele für einen derartigen Verlauf sind im Altertum, im Mittelalter und in der Neuzeit sehr zahlreich. Es sei hier nur aus der letzteren an die erste englische und an die französischen Revolutionen von 1789 und 1848 erinnert. – Daß auf der andern Seite jede Revolution wieder ihre besondere Eigenart hat, daß also neben dem Übereinstimmenden sich überall starke Abweichungen finden, versteht sich von selbst (vgl. den oben an zweiter Stelle zitierten Aufsatz). Besonders gut gewählt ist hier das Beispiel Belows: es war in der Tat ein verhängnisvoller (übrigens schwer auszurottender) Irrtum, daß, weil die große französische Revolution die Kraft Frankreichs im Lauf der Jahre mächtig gesteigert hat, nun alle Revolutionen dieselbe Folge ha-

Digitized by Google

ben müßten, während sie doch fast ausnahmslos eine entsetzliche Schwächung des Staates und Volkes bedeuten. Man sah nicht, daß jene Stärkung Frankreichs von 1793 an auf einer Verkettung von ganz eigentümlichen Ursachen beruhte. Wir haben hier ein Musterbeispiel vor uns, wie man nicht aus der Geschichte lernen soll.

Doch es ist Zeit, mit der Anführung von Beispielen für historische Wiederholungen abzubrechen. Sie könnten beliebig vermehrt werden. Aber die oben mitgeteilten dürften genügen, um, wie zu hoffen ist, jeden Leser zu überzeugen. Hat doch der Verfasser jetzt, da er das Geschriebene überliest, den Eindruck, Trivialitäten und nicht Ketzereien ausgesprochen zu haben. Aber auch das ist zu Zeiten Pflicht des Historikers.

Noch aber ist zwei denkbaren Einwänden zu begegnen. Erstens es sei nicht Sache des Historikers, diese Wiederholungen zu beobachten und festzustellen, sondern des „Soziologen". Aber, abgesehn von der unerträglichen Enge dieser Forderung, ist nicht tatsächlich allein der Geschichtsforscher, der die Dinge quellenmäßig kennt, in der Lage, derartige Wiederholungen von Wesentlichem (mit allen ihren Verschiedenheiten im Einzelnen) wirklich wissenschaftlich zu erkennen, und Übertreibungen und vorschnelle Verallgemeinerungen zu vermeiden? Zweitens aber könnte eingewandt werden, es sei, alles oben Angeführte zugegeben, schließlich doch unerheblich, eine Spielerei, sich mit derartigen Wiederholungen im historischen Verlauf zu beschäftigen. Der Historiker sollte sich darauf beschränken, das Einmalige festzustellen. Obgleich für den aufmerksamen Leser dieser Einwand schon widerlegt ist, seien hier doch noch einmal zwei Argumente gegen ihn zusammengestellt.

Nur die Tatsache, daß historische Wiederholungen möglich sind und häufig auftreten, macht die Geschichte zur Lehrmeisterin, stellt also ihre Verbindung mit dem Leben her und verleiht ihr damit ethische Werte. Wehe aber der Wissenschaft – hier dürfen wir Fichte uneingeschränkt folgen – die diesen Zusammenhang mit dem Leben verliert!

Zweitens aber hat die Beobachtung der Wiederholungen (ganz abgesehn von dem brennenden Interesse, das sie nun einmal bei Vielen erweckt) auch hohen Erkenntniswert, nämlich heuristischen Wert. Die Erkenntnis der Art und der Folgen des sophistischen Individualismus hat tatsächlich zur Vertiefung unsres Verständ-

Digitized by Google

nisses des Rationalismus des 18. Jahrhunderts beigetragen und umgekehrt. Und daß das Studium der Verträge Philipps des Schönen und Ludwigs XIV. fruchtbringend für die Durchschauung derjenigen Napoleons I. und des Versailler sog. Friedens ist, liegt auf der Hand. Ebenso freilich, daß da überall die größte Vorsicht geboten ist, die niemals zulassen darf, daß über der Ähnlichkeit die Unterschiede vergessen werden.

Alles das ist kaum anzufechten. Um aber jedes Mißverständnis völlig auszuschliessen, sei mit folgenden Sätzen geschlossen: Die Hauptaufgabe des Historikers bleibt die Feststellung und Verknüpfung der staatlichen, geistigen usw. Einzeltatsachen und Vorgänge. Auch für die wissenschaftliche Betrachtung der geschichtlichen Wiederholungen bildet sie die alleinige Grundlage. Diese Hauptaufgabe ist überaus schwierig und allein schon jeder Anstrengung wert. Sie schon erhebt die Historie zum Rang einer strengen Wissenschaft, freilich nicht einer Gesetzeswissenschaft. Denn – niemals sollte die Tatsache, daß sich zahllose geschichtliche Wiederholungen – Teilwiederholungen – nachweisen lassen, den Forscher dazu verführen, an die Existenz von „historischen Gesetzen" im alten Sinne zu glauben.

Digitized by Google

ZEIT UND BEGRIFF ALS ORDNUNGSFORMEN DES GESCHICHTLICHEN GESCHEHENS

Von KURT BREYSIG-Berlin

Als beschreibende Wissenschaft, d. h. als eine Forschungsgattung, die die Wirklichkeit in irgend einem Grade umgestaltender Vereinfachung doch nur widerspiegeln will, pflegt die Geschichtsforschung die zeitliche Abfolge der von ihr dargestellten Geschehensmassen in den Jahrtausenden, in denen sie schon betrieben worden ist, als die selbstverständliche Form der Anordnung der Gegenstände ihrer Beobachtung an- und hinzunehmen. Und sie kann auch bei der Einstellung und der Begrenzung des Gesichtswinkels, unter dem sie Geschichte sieht, sich nicht wohl anders verhalten. Dieser Standpunkt muß sich dann verschieben, wenn die Geschichtsforschung zur Geschichtslehre übergeht, wenn sie davon abläßt, das Menschheitsgeschehen in den Raum-, Blut-, Sach- und vor allem auch in den Zeitverkettungen zu betrachten, in denen es ihr durch Leben und Überlieferung dargeboten wird, wenn sie diese Ketten löst und zu einer fesselfreien Erforschung des geschichtlichen Werdens, seines Wesens und seiner Formen übergeht. Eben indem sie dann zu einer an sich freien Formenlehre des Ganzen und der Teile des geschichtlichen Geschehens gelangt, indem sie etwa eine Lehre des Stufenganges aller Völker oder eine Anschauung von dem Wesen des Überganges einer Kunst oder einer Verfassungsform in die des nächsten Zeitalters auszubilden strebt, befreit sie sich und ihren Gegenstand von jenen Zwängen einer unbedingten Bindung an die Abfolge der Zeiten. Ja schon eine vergleichende und allgemeine Entwicklungsgeschichte der Menschheit legt die ersten Bahnabschnitte auf dem Weg zu diesem Ziel zurück. Wenn sie den Begriff der Entwicklungsstufe, des Lebensalters ausbildet und ihn als Teilmaß den Ordnungen des Nacheinanders der von ihr bearbeiteten Stoffmassen zu Grunde legt, so zertrümmert sie damit schon die Alleinherrschaft der reinen Zeitordnung: als ver-

Digitized by Google

gleichbar und einander zugeordnet werden Verfassungsformen und Gesittungszustände, die die beschreibende Geschichtsforschung um der sie scheidenden Jahrtausende oder Jahrhunderte willen völlig getrennt von einander lagert, zu einheitlicher Betrachtung vereinigt. Es entsteht eine Zeitrechnung nach Entwicklungs- und Reifemerkmalen, die über die gewöhnliche Zeitrechnung nach Jahrhunderten achtlos fortschreitet.

Ja, man kann sagen, schon der Begriff des Entwicklungsalters selbst bricht grundsätzlich mit dem innersten Gesetz der unbedingten Zeitordnung. Denn er setzt an die Stelle des Zeitmaßes das Maß des Abschnittes einer Gesamtentwicklung. Kein Zweifel, auch diese Gesamtentwicklung trägt das Gepräge einer zeitlichen Abfolge: denn das Wesen des Entwicklungsbegriffs fordert allerdings die Annahme eines zeitlichen Nacheinanders der von ihm ermittelten und zu einer Kette geordneten Zustände und Werdensabschnitte, aber er schließt ebenso grundsätzlich die reine Zeitrechnung als unbedingten Maßstab für seine Teilungen aus. Ob ein Volk auf der Altertumsstufe eine Reihe von Jahrtausenden verharrt wie das ägyptische oder chinesische oder nur wenige Jahrhunderte wie Griechen und Germanen, ist für das entwicklungsgeschichtliche Sehen gleich; es fragt nur danach, wie lange die von ihr als grenzsetzende Merkmale dieses Entwicklungsalters festgestellten Beschaffenheiten sich in dem Werdegang des beobachteten Volkes oder Völkerkreises als vorherrschend nachweisen lassen.

Vergleicht man die beiden Ordnungsformen der reinen und der Entwicklungszeitrechnung, prüft man ihre Schlagkraft und sucht so zu einer Abwertung ihrer ordnerischen Eigenschaften zu gelangen, so ergiebt sich, daß die reine Zeitordnung an Unbedingtheit und Genauigkeit der Entwicklungs-Zeitrechnung zweifellos überlegen ist; aber sie ist starr, ungefüge, äußerlich, im Grunde dem Wesen des Werdens menschlicher Dinge fremd. Die Entwicklungs-Zeitrechnung aber ist in Grenzen und Linienzug weicher, verschwimmender, ungenauer, aber an sich dem Gegenstand, eben dem Werdegang der Menschheit und ihrer Teile näher, verwandter. Erwägt man, daß die reine Zeitrechnung der Beobachtung der Vorgänge im anorganischen Reich, die Entwicklungs-Zeitrechnung aber derjenigen organischer Werdegänge entstammt, so wird ein Teil dieser Unterschiede schon erklärt. Der eine Maßstab, der den anorganischen

Digitized by Google

Verläufen, in Sonderheit den Kreisbewegungen der Himmelskörper entnommen ist, erscheint als von außen aufgeprägt, der andere, dem Wachstum des tierisch-menschlichen Leibes und öfter noch des Pflanzenkörpers entliehen, erscheint, um der nahen Verwandtschaft des benutzten Vorbildes willen, an sich weit anpassungsfähiger, doch wiederum auch um seiner großen, allzu großen Biegsamkeit willen nicht so zuverlässig. Segen und Schaden sind hier wie dort gemischt.

Die Geschichtsforschung hat für ihre ersten und elementaren Ordnungsbedürfnisse von dem mechanisch-physikalischen Maßstab der reinen Zeitrechnung die größten Vorteile gezogen. Für ihre späteren und höheren Zwecke ist sie durch ihre ausschließliche Anwendung aufs mannigfachste geschädigt worden. Kein Zweifel, das überlange Beharren bei einer rein beschreibenden Forschungsweise ist durch nichts so sehr gefördert worden, als durch das Vorhandensein eines Ordnungsgedankens, eben des der reinen Zeitrechnung, mit dem man sich allzu leicht zufrieden gab und durch den man der Mühe, aber auch des Ansporns zum Aufsuchen anderer, begrifflicher Ordnungsgedanken überhoben wurde. Hätte sich nicht die geistige Entwicklung der Geschichtswissenschaft in diesem Betracht so überaus unbewußt vollzogen, so wäre wohl nicht erst Vico der Entdecker des Entwicklungsgedankens und damit auch der entwicklungsgeschichtlichen Zeitrechnung für die Geschichte geworden. Und so wenig Wissenschaft wie Leben in alle Zukunft hinein der Zuhilfenahme des reinen Zeitmaßstabes für ihre Ordnungen werden entraten können, so wenig läßt sich immerhin verkennen, wie unlebendig und dem Wesen der von ihnen überdeckten Werdegänge eigentlich fern und fremd doch die reinen Zeitmaße sind. Bezeichnend ist, daß die großen Geschichtsabschnitte, die wir nach der reinen Zeitrechnung abzuteilen pflegen, nur selten für uns eigentlich Sinn und Farbe gewonnen haben. Unter den zu öftest benutzten, den Jahrhunderten, doch nur die, die durch das ungefähre Zusammenfallen ihrer Grenzen mit den Zeitgrenzen starker Gesittungs- und Bildungsbewegungen, die sich als solche deutlich abhoben, wie das achtzehnte und allenfalls, wenngleich in etwas geringerer Deutlichkeit, das neunzehnte Jahrhundert. Alle andern bleiben auch für die Vorstellung von uns Geschichtsforschern selbst leer und unlebendig: man denke an das siebzehnte, das vierzehnte, das elfte Jahrhundert.

In Hinsicht auf die begriffliche, d. h. die ordnerische Durchschlagskraft wird sich zu

Digitized by Google

ungunsten der Entwicklungs-Zeitrechnung sicher das Eine nicht verkennen lassen, daß die reine Zeitrechnung, gerade um der Eigenschaft willen, die als ihr Nachteil zu gelten hat, um ihrer Wesensferne und Wesensfremdheit willen, klarer, schärfer und insofern unabhängig-herrscherlicher ist, als ihre junge Nebenbuhlerin. Die reine Zeitrechnung ist nur Maß und stellt insofern nur eine Form des Wie – des genaueren das Wie-lang – eines Vorganges fest; die Entwicklungs-Zeitrechnung aber legt eine Form des Was des beobachteten Vorganges zu Grunde. Sie drückt dies durch Summierung der hauptsächlichsten Wandlungen und Errungenschaften, aus denen sich ein Werdensabschnitt zusammensetzt, möglichst zu einer Formel, einem Begriff aus. Indem sie aber solchen vorherrschenden und deckenden Begriff schafft, nimmt sie im Grunde eine Verkürzung, eine Rückleitung des Gehalts, des Was des beobachteten Werdensabschnittes vor. Läßt sie etwa in dem Begriff, in dem Wort – z. B. Kindheit der Menschheit für Urzeit – den Zeitbegriff deutlich anklingen, so bleibt der vorherrschende Kern des Ausdrucks doch ein – außerordentlich abkürzendes, zusammendrängendes – Bild, ein Gleichnisbegriff für das Was des gekennzeichneten Zeitzustandes. Nun aber ist es offenbar, daß ein Zeitmaß, das zum Teil nur eine abkürzende Darstellung des zu messenden Vorganges ist, eben weil es nicht völlig von diesem getrennt ist, seine Tätigkeit, die von ihm bezweckte Wirkung nicht so durchgreifend ausübt, wie ein an sich unabhängiges, für sich bestehendes, also reines Zeitmaß. Ist schon für die Absichten des Lebens ein solches unersetzbar und unentbehrlich, so ist auch die Geschichtsforschung, die ja nur dem Leben ein Spiegelbild vorhalten will, auf die reine Zeitrechnung verwiesen.

Und noch die Geschichtswissenschaft allgemeinster Ebene, die Geschichtslehre zieht von dem Nebeneinander zweier Formen der Zeitrechnung einen eigenen Gewinn. Sie vermag aus ihrer Verbindung den weiteren Begriff der Entwicklungsgeschwindigkeit zu bilden, indem sie lediglich von der Tatsache ausgeht, daß ein bestimmter Teilabschnitt eines als allgemeines Schema gedachten Werdeganges von verschiedenen Völkern und Völkergruppen in ganz verschiedenen Zeitmaßen zurückgelegt wird, d. h. es wird eine ungefähr gleiche Wegleistung in sehr ungleichen Zeitabschnitten vollbracht.

Doch nicht dies ist die Absicht der heut und hier vorgelegten Untersuchung, das

Digitized by Google

Verhältnis von Zeit und Geschichte in seiner Einwirkung auf die Geschichtsforschung zu beleuchten, sondern die Zeit soll als Ordnungsform des geschichtlichen Geschehens selbst geprüft und gewürdigt werden und insbesondere die Frage aufgeworfen und, soweit heute möglich, beantwortet werden, ob sie als Ordnungsform wirklich, wie es uns sicher nicht nur auf den ersten Blick erscheint, eine unumschränkte Herrschaft über die Verläufe und Abfolgen des geschichtlichen Werdens ausübt, oder ob für die Richtungswahl dieser Verläufe, insbesondere an den Wegkehren der Entwicklungsbahnen, auch der Begriff, d. h. das begriffliche Verhältnis der zu wählenden neuen Wege, einen Einfluß ausübt. Erst dann, wenn diese Frage, und sei es auch nur für eine Fällegruppe, zu bejahen wäre, könnte von der Wirksamkeit des Begriffs, also eines Nebeneinanders als einer Quelle der geschichtlichen Richtungswahl, die Rede sein außer der uns gewohnheitsmäßig allein vorschwebenden Einwirkung des Nacheinanders der im Gang befindlichen Entwicklungsreihen, also einer rein zeitlichen Geschehensform.

I. Zeit und Geschichte bei Hegel.

Auch dann, wenn eine Untersuchung wie die hier beabsichtigte nicht im mindesten wissenschaftsgeschichtliche Nebenabsichten verfolgt, ist es rätlich, die Blicke auf Hegel zurückzulenken. In Sonderheit dem von rein erfahrungswissenschaftlichen Voraussetzungen allein bestimmten Geschichtsforscher tut es Not, mit allem Nachdruck darauf hingewiesen zu werden, daß das zeitliche Nacheinander nicht die unbedingte und einzig mögliche Sicht ist, die sich dem freien Denken darbietet, auch wenn es der wirklichen Welt sich zu bemächtigen im Begriff steht. Gerade weil es von diesen Voraussetzungen, sei es ganz unbewußt, sei es wie von Selbstverständlichkeiten bewirkt zu werden pflegt, ist ihm diese Erschütterung zuträglich, und geschähe es auch nur mit dem Erfolg, daß sich ihm unbestimmte und wenig begründete Vorurteile in durchprüfte und gefestete Urteile wandeln. Hegels Stellungnahme aber zu Zeit und und Geschichte ins Auge zu fassen, ist darum geboten, weil er unter den Großen des deutschen Gedankens sicher am stärksten und folgenreichsten von dem uralten

Digitized by Google

Gegensatz zwischen Zeit und Begriff, d. h. von zeitlichem Nach- und begrifflichem Nebeneinander erfaßt und bewirkt worden ist. Uns Geschichtsforschern aber ist er eigens nahe, weil das Verhältnis zwischen dem rein begrifflichen Nebeneinander der Stoffmassen, die das denkerische Sehen zu ordnen unternimmt, und der Möglichkeit auch zeitlicher Anordnung für den späteren Hegel von schicksalhafter Bedeutung wurde, und sodann, weil ihm in dieser zweiten Hälfte seines Wirkens Geschichte ein so naher und bevorzugter Gegenstand seines Forschens wurde, wie keinem andern unter den Meistern deutscher Daseinslehre.

Daß aller begrifflichen Erfassung der Welt das Nebeneinander des Seins von jeher und ausnahmslos als die einzig nahe und einzig dem eigenen Zweck dienliche Ordnungsform für das von ihr zu entwerfende Denkbild dieser Welt erschien, und daß ihr die Ordnungsform des Werdens und der geschichtlichen Sicht ebenso fremd und feind erschien, so fremd, daß man sie nicht nur nicht sehen wollte, sondern sie in ihrer Bedeutung, ja in ihrem Sein schlechthin zu leugnen geneigt war, ist nicht allzu schwer zu erklären. Der Begriff kann für seine eigenen Zwecke nur ein Nebeneinander etwa von Teilbegriffen oder Begriffsgruppen brauchen. Eine Beziehung, etwa eine Zuordnung oder eine Ausschließung von Einzelbegriffen zu- und gegeneinander, jedwede Eintragung eines Einzelbegriffs in das Insgesamt eines Begriffsnetzes kann stattfinden oder kann nicht stattfinden. Ein Drittes aber gibt es nicht, wie es das Früher- oder Später-Eingetragen-werden, das das Nacheinander der Geschichte darstellt, doch sein müßte. Ja, man kann sagen, eben die Herrscherlichkeit und Unbedingtheit, die sich in diesem Allein-Dulden des Nebeneinanders offenbart, bezeugt sich an der Sehweise des Begriffs, auch so weit ihr allgemeines Verhältnis zu Nacheinander und zu Geschichte in Betracht kommt. Die Zielsicherheit einer völlig eindeutigen Wahl und Formung von Denkbildern, wie sie der Begriff allein und ausschließlich liebt, wird in Frage gestellt durch die nicht Zwei-, sondern Vieldeutigkeit des Denkbildes, die jede auch noch so begriffsmäßig und geordnet vorgehende Geschichtsforschung an der gleichen Stelle ihres Begriffsnetzes auftauchen läßt.

Die schlechthin geschichtsfeindliche Stellungnahme eben der begriffsstärksten Denker, Descartes und Kant an der Spitze, ist nicht von ungefähr entstanden. Und andrerseits hat der eigentliche Entdecker der Geschehensform Werden im Bereiche

Digitized by Google

der Menschheitsgeschichte, Vico, nicht umsonst sein tragisches Schicksal in dem zerreißenden und lähmenden Kampf wider die übermächtige Herrschaft einer ganz begrifflichen und ganz geschichtsfeindlichen Denkweise, des Cartesianismus, erlitten. Denn das ist recht eigentlich das – wie mir scheint bis heute noch nicht enthüllte – Geheimnis seiner Geschichtsphilosophie, daß er sie nicht neben, sondern an die Stelle aller Philosophie, d. h. alles rein begrifflichen Denkens, setzen wollte. Daher der so einfach scheinende und doch so schicksalvoll anspruchliche Name seiner *Nuova Scienza*, die alle Philosophie als *Vecchia Scienza* zu verdrängen bestimmt war.

Eine noch umfassendere Gegensätzlichkeit weisen in dieser Entwicklungsreihe des europäischen Gedankens die beiden Weltalter der europäischen Geschichte auf. Ohne durch allzu viele oder allzu nachhaltige Ausnahmen Lügen gestraft zu werden, kann man sagen, daß das alteuropäische Weltalter weder in seinem Denken noch in seiner Einzelwissenschaft den Begriff oder gar das Wesen der Geschehensform Werden in der ihm zukommenden Wucht erkannt, in ihren Auswirkungen grundsätzlich erforscht hat. Das neueuropäische Weltalter aber hat ihn wenigstens in seinem Verlauf, im achtzehnten Jahrhundert erfaßt, im neunzehnten Jahrhundert nach den verschiedensten Richtungen durchforscht. Ja es hat ihn in der Form des Entwicklungsgedankens zuletzt geradezu zur Dominante in dem Tonwerk seines forscherlichen Weltbildes gemacht.

Hegels im höchsten Sinn eigentümliches Verhältnis zu dem Gegensatzpaar Sein-Werden, Begriff-Geschichte ist bedingt durch seine geschichtliche Stellung zwischen der von Kant ausgehenden Begriffsreaktion gegen die erste und vorläufige geschichtliche Strömung, die des achtzehnten Jahrhunderts, die Vicos und Voltaires, Winckelmanns und Herders, einer Reaktion, von der er sich aufs nachdrücklichste beeinflußt zeigt, und der großen geschichtlichen Welle des ansteigenden Zeitalters der Romantik und einer umfassenden historisch-historistischen Bewegung, die ihn noch ergriff. Es ist kein Zufall, daß der Gesamtverlauf der Ausbildung und Auswirkung dieses seines Verhaltens zur Geschichte in zwei nicht nur der Sache, nein auch der Zeit nach deutlich von einander zu sondernde Abschnitte zerfällt: in die Zeit seiner frühen und seiner Mannesjahre, die Zeit seiner vorberlinischen Tätigkeit und in die der großen Entfaltung seines Lehramts zu Berlin, der Vollendung

Digitized by Google

und letzten Höhe seines Lebens. In den Werken jener Frühzeit, in denen er doch das Gedankengebäude dessen, was in der Geschichte des Philosophierens als seine Lehre gilt, fast vollständig aufrichtete, herrscht der von aller Zeit entbundene, über alle Zeit erhobene Begriff ohne jede Einschränkung; in der Zeit der Vollendung aber, genauer gesagt in der Zeit von 1822 ab, dem Jahre der ersten Vorlesung Hegels über Philosophie der Geschichte, hat in Hegels Denken die neue, mittlere Auffassung von Zeit und Geschichte Geltung gewonnen, die hier um ihrer Bedeutung für die Geschichtslehre willen – nicht ihre Geschichte nur, nein auch ihren begrifflichen Aufbau – beleuchtet und geprüft werden soll.

Die Vorherrschaft des überzeitlichen Begriffs und das fast völlige Ausbleiben einer zeitlichen und also auch geschichtlichen Sicht in den frühen und mittleren Jahren Hegels kann recht verstanden werden nur aus seinem allgemeinen Verhältnis zu der Erkenntnis- und der von ihr abzuleitenden Daseinslehre Kants. Nur aus dem tiefsten und allgemeinsten Grundgedanken dieses Verhältnisses heraus kann es abgeleitet werden, aus dem seltsamen Gemisch von Gegnerschaft und Abhängigkeit, in das sich Hegels Beziehung zu Kant auflösen läßt. Der stärkste Antrieb, der Hegels Stellungnahme zu den obersten Fragen getroffen haben mag, war sonder Zweifel gegen Kant gerichtet. Die Entzweiung, die durch den von Kant aufgerissenen Kluft-Spalt zwischen dem erkennenden Geist und der unerkennbaren und aller Ordnung beraubten Wirklichkeit das Weltbild in zwei kaum noch zusammenhängende Hälften zerspalten hatte, widersprach dem innersten Kern von Hegels Geistigkeit völlig. Denn sein vollendetes Werk läßt von deren Grundzügen keinen stärker hervortreten, als einen vorherrschenden und schlechthin unwiderstehlichen Drang nach Einheit, nach unbedingter, grundsätzlicher und bis in alle Auszweigungen des Bildganzen verfolgter Vereinheitlichung der angeschauten Welt. Der einzige Weg aber, der sich dem Denker wie, wenngleich mit vielerlei Abweichungen und Besonderheiten, seinen Richtungsgenossen Fichte und Schelling zu diesem Ziele darbot, war der der Einverleibung der Wirklichkeit in den Geist, der nunmehr nicht wie von Kant als Erkenner, sondern als Träger und Inhaber der Welt aufgefaßt wurde.

Aus der unbedingten Vorherrschaft, die dergestalt dem Gedanken in dem Insgesamt dieser Lehre von der reinen Geist-Einheit, dieses spiritualistischen Monismus

Digitized by Google

eingeräumt wurde, erfloß notwendig ein Verhältnis zur Zeit als Geschehensform, das der erfahrungsmäßigen Sehweise, die die Zeit als eine gegebene Ordnung der Wirklichkeit hinnimmt, entgegengesetzt ist. Es darf nicht im mindesten verkannt werden, daß Hegel auch diese Sehweise immer wieder angewandt hat, so in der Naturphilosophie, wo von der Geschichte der Erde oder von der Ausbildung der Arten, ja auch da, wo ganz allgemein von der Zeit ausgesagt wird, daß alles nicht in der Zeit entstehe und vergehe, sondern die Zeit selbst dies Werden, Entstehen und Vergehen sei. Man kann nicht kosmischer, nicht unkantischer denken, als da geschieht: man erhält von dieser einen Äußerung, wenn man sie für sich betrachtet, den Eindruck, als sei hier für eine reine und einheitliche Weltlehre – wie sie der hier verfochtenen Geschichtsauffassung die Maße setzt – der einzig erträgliche Ausweg aus dem Wirrsal gefunden, das Kant durch seine Trennung der Zeit als einer nur-menschlichen, nur-geistigen Ordnungsform von der in Chaos und Ordnungslosigkeit zurückfallenden Wirklichkeit gestiftet hatte. Denn durch diese Erklärung Hegels wird die Zeit aus ihrer Absonderung zu einer Eigenschaft des Seins, die man ohne dies Sein anzutasten von ihm ablösen kann, wieder in das Gesamtbild des Seins zurückgeworfen, aus dem es Kant zu Unrecht hatte entfernen oder für entfernbar hatte erklären wollen. Die einzige Einfügung, durch die Hegel dann doch wieder, wie es nicht anders sein kann, seine Auffassung von der kosmischen Seite des Sehens auf dies Problem zu der spiritualistischen, von der Weltsicht zur Geschichte hinüberreißt, ist der Zusatz, durch den er die Zeit als das seiende Abstrahieren kennzeichnet; aber er kann hier bei Seite bleiben, da sich an ihm nur die Grundanschauung, auf die sich Hegels Daseinslehre aufbaut, geltend macht: die völlige Ineinssetzung von Geist und Welt, und sie verlockt ihn dazu auch das Werden mit einer Begriffsvornahme gleichzusetzen, mit dem Abstrahieren.[1]) Eine Angleichung, die einer andern sehr nahe kommt, die Hegel zwar nicht selbst vollzogen hat, die man aber mit einiger Leichtigkeit aus seinem Gedankengang ableiten kann; ich meine die zwischen Werden und Widerspruch, wenn sie als eine Folgerung aus

---

1) Enzyklopädie: Naturphilosophie (Werke VII i [1842] 54).

Digitized by Google

der echt Hegelschen zwischen Abgrenzung eines Begriffs und Widerspruch zu ihm[1]) aufgebaut wird.[2])

Aber so gewiß Hegel die Zeit als Ordnungsform der seienden Dinge in einem ganz einfachen, schlechthin erfahrungswissenschaftlichen Sinne in den Einzelstücken seiner Lehre hier und hier anwendet, so gewiß hat er ihr nicht in der Anordnung seines großen Weltbildes die Vorherrschaft eingeräumt. Die drei großen Teilbilder, in die sich ihm das Geschehen der Welt zerlegt: das Sein des Geistes-an-sich in dem Reich des reinen Begriffs, die Vergegenständlichung dieses Geistes in der Gestalt der Natur, des Geistes-für-sich, oder endlich die Ausformung des Geistes in der Gestalt der Menschheit, des Geistes-an-und-für-sich, sie werden ganz gewiß nicht als Teile eines Nacheinander, einer zeitlichen Abfolge aufgefaßt werden dürfen. Man könnte einwenden, daß zum mindesten zwei dieser Formen der Auswirkung des Geistes, die der Natur als des Geistes-für-sich und die der Menschheit als des Geistes-an-und-für-sich sich als Handlungen vollziehen und schon deshalb als im Nacheinander sich darstellend angesehen werden müssen; aber wollte man dies – was hier nicht geschehen soll – auch zugeben, so würde damit noch nicht das begriffliche Nebeneinander der drei Teilbilder in ein Nacheinander verwandelt sein. Hegel mag dies nicht selbst ausgesprochen haben, aber es heißt gewiß in seinem Sinne ihn verstehen, wenn die Ebene, in die er diese drei Teilstücke seines Weltbildes geworfen haben will, als die der Zeitlosigkeit, der Ewigkeit verstanden wird, von der er sagt, daß sie von der Dauer unterschieden, daß sie ohne die natürliche Zeit sei. Von ihr sagt er aus, daß die Zeit als Zeit ihr Begriff sei, dieser aber selbst, wie jeder Begriff überhaupt, das Ewige und darum auch absolute Gegenwart sei. Die Ewigkeit, so sind seine ehern-schönen Worte, wird nicht sein, noch war sie, sondern sie ist. In diese Ewigkeit sind jene drei Teilstücke seines Weltgeschehens hineinzudenken.

Kein Zweifel, Hegel stellt hier an das geistige Verhalten derer, die ihm folgen sollen und wollen, eine Anforderung, nicht geringer, eher höher als die Glaubens-

---

1) Enzyklopädie: Logik (Werke VI [1840] 151 f). 2) Man vergleicht hier vielleicht die in diesem Sinne unternommene Erörterung: Vom geschichtlichen Werden II [1926] 138 f, 148 f.)

Digitized by Google

lehren höchster Ordnung, die ja allesamt auch Daseinslehren sind. Er heischt von ihnen die Annahme nicht geistiger Gehalte nur, nein auch geistiger Sehweisen, die denen der werktäglichen Erfahrung ebenso wie der geprüften Forschungsweise der Erfahrungswissenschaft widersprechen. Er verlangt im Bereich des Verstandes die Annahme eines von ihm geahnten und demnächst geformten Denkmittels: einer Zeitsicht, die Zeit und Nicht-Zeit zu einem verschmilzt.

Und es sind nicht nur diese Denkbilder höchster Ebene, in denen sich in Hegels Lehrgebäude sein Verhältnis zur Zeit auswirkt, zum mindesten ebenso bezeichnend ist in der Einzelausführung des Grundplans für diesen Bau die Behandlung der Geschichte, die in diesem Zeitalter des jungen und des reifenden Hegel einer Ausschliessung dieser Wissensmasse nahezu gleichkommt. Geschichte steht zur Philosophie, zum mindesten zu der Philosophie, der Hegel Rang, Amt und Grenzen anwies, nicht nur in dem Verhältnis eines unter den Einzelbezirken der Einzelwissenschaft. Geschichte ist eine unter den möglichen Sichten auf die Menschheit, – dieselbe Menschheit, deren Wesen und Bestimmung zu ergründen noch immer als die vornehmste Aufgabe des Philosophen gegolten hat. Und gerade sie ist ausgeschaltet aus einem Lehrgebäude, das seinem obersten Baugedanken nach in einem Grade wie das keines anderen Denkers vor und nach Aristoteles das volle Insgesamt alles erfahrenden Wissens um Welt und Wirklichkeit dem Reiche der königlichen Wissenschaft vom Sein einverleiben wollte.

Nicht als ob die menschlichen Dinge ausgeschaltet wären. Die Enzyklopädie der Wissenschaften von 1817, noch aus Heidelberg datiert, die, wie ihr Name will, den Gesamtkreis aller Forschung zu umspannen trachtet, gibt in ihrer zweiten, dem Menschen gewidmeten Hälfte, eine ausführliche Lehre vom Wesen und Wirken der Seele, des Geistes, sie spricht von Kunst, Glauben und Philosophie als den Ausgipfelungen des geistigen Tuns, aber in der mittleren Abteilung, die vom Werk des Geistes handelt, sind um ihrer selbst willen nur Recht, Sittlichkeit und Gesellschaft behandelt. Ein ganz kurzer und höchst summarischer Paragraph ist als eine Nebenausführung zu dem Gegenstand Staat, unter CC ad γ für die Weltgeschichte erübrigt. Also auch hier ein völliges Überwiegen des Begriffs und demgemäß des begrifflichen Nebeneinanders: von den Einzelwissenschaften, die die Menschheit zum Gegenstand haben, sind

Digitized by Google

lediglich solche berücksichtigt, die Begriffswissenschaften sind. Viereinhalb Druckseiten müssen genügen,[1]) um der Geschichte gerecht zu werden, deren Ausdehnung in die Zeit an sich anerkannt wird!

Und noch in der Berliner Zeit ist das einzige von Hegel selbst als Buch herausgegebene Ergebnis seines Forschens, seine Rechts- und Staatsphilosophie von 1820, ein begriffswissenschaftliches Werk, und auch in ihm ist am Ausgang der Darstellung wie ein Anhängsel nach der Lehre vom Staat unter C eine nur etwa doppelt so lange, kaum 9 Seiten umfassende Übersicht über die Weltgeschichte gegeben,[2]) dem Inhalt und einigen sehr wichtigen Einzelbemerkungen nach – etwa zur Perfektibilität, zur Selbstverwirklichung des Geistes – freilich Kunde gebend von der neuen, seit dem Eintritt der Philosophie der Geschichte in den Gesamtplan von Hegels Lehre aufgekommenen Sehweise.

Kein Zweifel, schon von der ersten Vorlesung, die Hegel diesem Gegenstand widmete, von Herbst 1822 ab ist der Umschwung in dem Verhältnis Hegels zur Geschichte und Zeitsicht zu datieren. Ihr Name, Philosophie der Weltgeschichte, läßt dies so sicher wie der schon jetzt deutlich und endgültig festgelegte Grundriss erkennen. Indem Hegel seiner Vorlesung den Namen Philosophie der Geschichte gab, nahm er diese Stoffmasse aus den Einzelwissenschaften in die Reihe der Gegenstände auf, die er sonst mit der Nebenbezeichnung Philosophie dieses oder dieses Erfahrungsbezirkes als Grundvesten seiner Begriffs- und Daseinslehre, seines logisch-metaphysischen Oberbaus vom Lehrstuhl herab zu behandeln pflegte.

Mustert man diese Reihe, so schießt in Hinsicht auf das Verhalten Hegels zu Zeit- und Begriffsicht unzweifelhaft die Philosophie der Geschichte als Ausnahme weit aus ihr heraus: denn alle andern Bezirke der Einzelwissenschaften, die sie umfaßt, sind Begriffswissenschaften: rationelle Physik, Ästhetik, Rechts- und Staatslehre, Anthropologie und Psychologie. Als rein geschichtlich tritt der Philosophie der Geschichte nur die Geschichte der Philosophie zur Seite: aber es bedarf keiner Darlegung, daß ihr eine Sonderstellung zukommt. Sie bedeutet als eine Form der Auseinandersetzung

1) Enzyklopädie der philosoph. Wissenschaften (Werke VII 2 [1845] 420-425) 2) Grundlinien der Philosophie des Rechts als Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriß (Werke VII [1838] 430–440).

Digitized by Google

mit allen älteren Denkern an sich noch keine Stellungnahme zur geschichtlichen Sehweise.

Inwiefern die Philosophie der Geschichte nun eine Verwandlung von Hegels Verhältnis zur Zeit als Ordnungsform des Geschehens bedeutet, soll als noch eben umständlich erörtert,[1]) hier nicht von neuem behandelt, sondern nur im Ergebnis wiederholt, nach Möglichkeit noch schärfer umrissen werden. Kein Zweifel, in mehr als einem Betracht hat Hegel seine ältere Stellungnahme verändert. Während ehedem für ihn, vielleicht unbewußt, die Schweise des Begriffs und des Nebeneinanders so sehr die Voraussetzung für die Aufnahme eines Wissengebietes in den Grundriß seiner Lehre war, daß Geschichte als Geschichte für ihn gar nicht in Betracht kam, so erhält nun die Geschichte der Menschheit als eine Form der Selbstverwirklichung des Geistes nicht einen untergeordneten, sondern einen ebenbürtigen Platz neben den anderen Formen der Durchforschung vom Wesen und Walten des Geistes, der nicht Regierer, sondern Träger des Weltseins, der die Wirklichkeit selbst ist. Die zweite Form der Vergegenständlichung des Geistes – in den Geist an und für sich – war ehedem in der Gestalt einer rein begrifflichen Erkennensweise auseinander gefaltet: die Enzyklopädie von 1817 teilt die Philosophie des Geistes, als der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurrückkehrt, ein in die Lehre vom subjektiven Geist, d. h. dem im Einzel-Ich seiner selbst bewußt werdenden Geist, und in die Lehre vom objektiven Geist – Recht, Sittlichkeit, Gesellschaft umfassend – und vom absoluten Geist, der sich in Kunst, Glauben und Philosophie offenbart. Nun wird man nicht sagen dürfen, daß durch die Philosophie der Geschichte die Lehre vom objektiven Geist, die dafür allein in Betracht kommt, – denn die andern beiden Abteilungen bleiben durch die Neuerung unberührt – in Hegels Lehrplan verdrängt und ersetzt sei. Einen urkundlich sicheren Beweis würde nur Hegels eigene Anordnung erbringen, wenn er etwa die Enzyklopädie in einer neuen, dem Status seiner Gedanken von 1822 oder 1831 angepaßten Form ausgebildet hätte. Aber so viel wird man, gestützt auf Hegels eigene Worte in seiner Philosophie der Geschichte, annehmen dürfen, daß er die neue, zweite, geschichtliche Sicht auf den objektiven Geist zum min-

1) Vom geschichtlichen Werden II (1926) 176 ff., vornehmlich 186–188.

Digitized by Google

desten in Alternative neben, wenn nicht über die ältere, begrifflich angeordnete gestellt hat.

Einen wo nicht forscherlichen, doch lebensmäßigen Vorzug hat die zweite, die geschichtliche Sicht sicher vor der älteren, begrifflichen voraus: durch sie erfährt die dreifache Ausformung des Geistes, die recht eigentlich den Kern des großen hegelschen Gedanken-Mythus vom Weltgeschehen bildet, eine Auffärbung, eine Steigerung, die ihr das Gepräge eines Dramas gibt. Denn wenigstens diese dritte Selbstoffenbarung, Selbstgestaltung des Weltgeistes stellt sich dar wie ein Erlebnis. Hegel nennt sie eine Tat. Schon damit wird sie in die aller Geschichte an sich eigentümliche Ordnungsform der Zeit gerückt: eine Tat kann nur als Zeit erfüllend gedacht werden. Aber mehr noch: die Umschreibung der Weltgeschichte in eine in mancherlei Stadien und Staffeln zerlegte Bildungsgeschichte des Geistes trägt nunmehr in das Bild des Geistes, wenigstens soweit diese eine, dritte Ausformung in Betracht kommt, den bestimmenden Zug eines Werdens, also einer in die Zeit eingespannten Abwandlung.

Hegels Darlegung ist in diesem Punkt ganz unzweideutig. So stark sein Bedürfnis zu begrifflicher Summierung des unübersehbaren Wirrsals von Einzeltatsachen ist, in das der beschreibenden Geschichtsforschung seiner Zeit und selbst noch der universal gerichteten Göttinger Schule das Insgesamt der Geschichte zerfiel, so wenig ihm in den Sinn kommen konnte, in der Geschichte das chronistisch-synchronistisch geordnete Nacheinander einer ganz in die Zeitfolge gebannten Reihe von Ereignissen, als das sie sich noch dem Blick Rankes darstellte, zu sehen, Hegel vermochte doch nicht, sich von der überkommenen Anordnung loszureißen und etwa eine zeitbefreite, lediglich nach Entwicklungsaltern der Völker aufgebaute Stufenfolge hinzustellen oder gar bis zu einer rein begrifflichen Geschichtslehre vorzudringen. Er bindet sich vielmehr ganz an das von der reinen Zeitrechnung gegliederte Nacheinander des Auftretens von Völkerkreisen und Einzelvölkern, denen er die Rolle der Heldenspieler in dem großen Bühnenwerk der Weltgeschichte zuweist. Er unterwirft sich in diesem Betracht zunächst ganz dem reinen Zeit-Schema der geschichtswissenschaftlichen Überlieferung; er läßt sich weit mehr von der reinen Beschreibung und der reinen Zeitrechnung überwältigen, als es heutige vergleichende

Digitized by Google

Menschheitsgeschichte tut, wenn sie die Entwicklungs-Zeitrechnung und die Lebensalter der Völker zum Ausgangspunkt nimmt.

Von diesem Punkt ab aber, bis zu dem seine Anpassung an den ihm von der zuständigen Einzelforschung allein zur Verfügung gestellten Aufriß reicht, verfügt er weiter nach seiner herrscherlichen Weise viel freier über die übernommenen Teilungen. Er stempelt die an sich nach der reinen Zeitfolge abgegrenzten vier Akte seines weltgeschichtlichen Dramas, von denen jeder einen anderen Völkerkreis oder ein anderes Einzelvolk zum Helden hat, in Entwicklungsalter um, in Reifestufen des einen einzigen Helden und Träger des Dramas, den Hegel im Grunde kennt, des Weltgeistes, zu dem jene Vier sich nur wie Darsteller, wie Schauspieler verhalten, denen eine Zeit lang seine Rolle übertragen ist.

Die reine Zeitrechnung ist in eine Entwicklungs-Zeitrechnung verwandelt. Kein Zweifel, der Längsschnitt der in die Zeiträume verteilten Weltgeschichte wird dadurch der von Haus aus so ganz begriffsmäßigen Gesinnung Hegels erträglich: denn jede Entwicklung, d. h. jeder zu einer Denkeinheit zusammengeraffte Werdegang, steht der rein begrifflichen, immer nur an das im Reich des Gedankens allein herrschende Nebeneinander gewöhnten Sehweise bei weitem näher; die Abschnitte einer Entwicklung sind dadurch, daß sie in Beziehung zu einander und zu einem Ganzen gesetzt sind, der Gefaßtheit reiner Begrifflichkeit verwandter, die einander entsprechenden Ebenen ihrer Abschnitt-Zusammenfassungen lassen sich eher auf die eine Ebene eines Begriffsnetzes hinbeziehen, zurückwerfen. Legt man aber den Maßstab eben dieser reinen Begrifflichkeit und ihres reinen Nebeneinanders, der bisher für Hegels Sehen allein Gültigkeit hatte, an das so entstandene Denkgebilde, so bleibt noch immer Perspektive-Ausdehnung in die Tiefe der Zeiträume genug, um des grundsätzlichen Unterschiedes auf das nachdrücklichste gewahr zu werden.

Hegel versteckt diesen Sachverhalt nicht im mindesten. Die Reihe, in die er die vier Entwicklungsalter des Geistes, in die er die vier Akte der hinter einander auftretenden Völker und Völkerkreise umdeutet – es ist die Entwicklung zur Freiheit – ist aufgefaßt als eine Anzahl von Zuständen und Handlungsmassen des einen und

Digitized by Google

einzigen Trägers aller Menschheitsgeschichte, des Geistes.[1]) Die Darstellung benutzt Ausdrücke, die diese Geschichte des Geistes einer Lebensbeschreibung annähern: die Geschichte des Geistes ist ihm ein Heranreifen, ein sich Durchkämpfen, ein Aufsteigen zu immer klarerer Selbstbewußtheit. Im Grunde offenbart sich die Sichtform, unter die die Geschichte der Menschheit von diesem Hegel gestellt wird, von dem Hegel der Geschichtsphilosophie, schon in der einen Gipfelformel, daß sie ihm ein Prozeß, ein Vorgang ist: er nennt sie die Darstellung des göttlichen Prozesses, des Stufenganges, in dem der Geist seine Wahrheit weiß. Prozeß – Vorgang, Werdegang – aber ist der technische Ausdruck, den er in der Naturphilosophie der Enzyklopädie für jedes Sichändern der Dinge innerhalb der natürlichen Zeit braucht, während er prozeßlos das Allgemeine, außerhalb der Zeit Stehende nennt, etwa das Gesetz.[2])

Daß aber durch diese Umschreibung der Menschheitsgeschichte in ein mehrstufiges, von Irrtum und Wirrsal vielfach aufgehaltenes Erleben des Geistes auch das Gesamtbild dieses Geistes in Hegels Daseinslehre umgeändert wird, wird nicht abzuleugnen sein. Der Geist selbst, der Träger und Inbegriff alles Weltseins und Weltgeschehens, erhält durch sie ein seltsam anthropomorphes, unserem Geschlecht nahes und fast allzu nahes Gepräge – was den hier verfolgten Gedankengang nichts angeht –, zugleich aber eine Sichtvertiefung in die Dimension Zeit, die für ihn umso wichtiger ist.

Und so ist schließlich der überwiegende Eindruck, als sei bei dem Zusammentreffen des Denkriesen Hegel mit dem zeitgeordneten Geschehen Geschichte, Menschheitsgeschichte nicht eigentlich die Geschichte unterlegen, sondern der Kämpfer für den zeitlosen Begriff: ein Denker höchsten Ranges, der bis dahin alle Wirklichkeit als begriffbeherrschtes, zeitloses Sein sah, läßt sie nun, gerade in dem gipfelhaftesten Teil seiner Lehre, als zeitgeordnetes Werden auftreten.

Doch sei ferne, daß diese Untersuchung mit dem so gewonnenen Eindruck Abschied von Hegel nimmt. Es wäre zu befürchten, daß hier eine irrtümliche Übertrei-

---

1) Vergl. die Zusammenfassung und Durchprüfung: Vom geschichtlichen Werden II (1926) 190, 187, f., 177 f. 2) Man vergleiche Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. von Lasson I (1917) 50 mit der Enzyklopädie II: Naturphilosophie, hrsg. von Michelet, Werke VII; (1842) 54f.

Digitized by Google

bung der Vorstellung von Hegels Gedankenentwicklung nach der Seite von Geschichte und Zeit hin entstehen könnte. Erstlich ist daran zu erinnern, daß die Sichtform Werden auch in dem frühesten Abschnitt der Ausbildung von Hegels Daseinslehre nicht fehlt. Schon in der Phänomenologie des Geistes von 1807 wird die Natur das lebendige, unmittelbare Werden, die Geschichte aber das wissende, sich vermittelnde Werden des Geistes genannt. Die Geschichte ist, so sind Hegels Worte, der an die Zeit entäußerte Geist, eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern, eine Gallerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichtum des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träg bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichtum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat.[1]) Und etwas später: Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vorn anfängt, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt. Das Geister-Reich, das auf diese Weise sich in dem Dasein gebildet, macht eine Aufeinanderfolge aus, worin einer den andern ablöste und jeder das Reich der Welt von dem vorhergehenden übernahm. Nur ein kurzes, schnell wieder fallen gelassenes Aufflammen der geschichtlichen, zeitlich geordneten Sicht, gewiß, aber sie war doch, potentiell, auch schon in dem Geist dieses frühen Hegel.

Ein zweites: auch der Hegel von 1822, von 1831 würde unzweifelhaft nicht die für die Gesamtlehre immer noch überwiegende überzeitliche, ewigkeitliche Sehweise des reinen Begriffs, des ewigen Nebeneinanders fallen gelassen haben. Wären wir so glücklich, aus diesem letzten Jahrzehnt von Hegels Wirken eine neue Zusammenfassung und Ineinssetzung des Insgesamt seiner Lehre oder eine Umarbeitung der Enzyklopädie zu besitzen, dies Eine ist sicher, die alte Gesamtsicht auf das All in Geist und Welt wäre in ihrer wichtigsten Dominante festgehalten: in der Ewigkeit, der Un- und Überzeitlichkeit des Geistgeschehens.

Die geistigen Werkzeuge für die Aufrechterhaltung und zugleich Bemeisterung der neuen Zwiegespaltenheit von Neben- und Nacheinander, Ewig- und Zeitlichkeit, die allerdings entstanden wäre, lagen längst bereit. In Hegels Geistigkeit ist ein sehr denkwürdiger Zusatz von äußerster Wendigkeit und Geschicktheit: er macht

1) Phänomenologie des Geistes: Werke II (1832) 610f. (dicht vor Schluß des Werkes).

Digitized by Google

sich auch hier bemerkbar. Eben in jener Behandlung des Zeitbegriffs, in der dieser Gegenstand einen Ort im Lehrgebäude findet – in dem naturphilosophischen Teil der Enzyklopädie von 1817 – ist eine doppelte Form der Zeitauffassung aufgestellt: die natürliche Zeit, deren prozeßlose Aufhebung Dauer genannt ist, und die Ewigkeit, die ohne die natürliche Zeit ist, die als vollkommene Zeitlosigkeit scharf von der Dauer geschieden ist, und von der jene ehernen Worte gesagt sind: sie wird nicht sein, noch war sie; sondern sie ist.

Und in der Philosophie der Geschichte selbst ist von Anbeginn Vorsorge dafür getroffen, daß auch dieser zweiten, höheren Form, der überzeitlichen Zeit ein Genüge geschieht. Was der Geist jetzt ist, so heißt es am Schluß des ersten Teils der Geschichte, ist er an sich immer gewesen. Der Geist, so heißt es, ist unsterblich, d. h. er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern ist wesentlich itzt. Und von der Philosophie wird – in offensichtlichem Gegensatz gegen alles geschichtliche Sehen, das als solches Hegel nach wie vor völlig fremd bleibt – ausgesagt, daß sie als mit dem Wahren sich beschäftigend, es mit ewig Gegenwärtigem zu tun habe: denn die Idee ist präsent.

Ja im Verfolge dieses Gedankenganges gelangt Hegel zu einer Auffassung, die an sich als geistiges Gebild betrachtet von eigentümlicher Großartigkeit ist, insofern sie den Unterschied von Gegenwart und Vergangenheit, von Sein und Werden, von Gedanke und Geschichte aufhebt und alle diese Gegensätze zu einer höheren Einheit verschmilzt. Der Geist ist, so erklärt er jetzt, nur das reichere Bewußtsein, der tiefer in sich ausgearbeitete Begriff seiner selbst. Der Geist hat alle Stufen der Vergangenheit noch an ihm und das Leben des Geistes in der Geschichte ist, ein Kreislauf von verschiedenen Stufen zu sein, die teils gegenwärtig, teils in vergangener Gestaltung erschienen sind. Die Momente, so schließt Hegel, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe. Wie er in der Geschichte seine Momente zu durchlaufen hat, so hat er sie in der Gegenwart zu durchlaufen – in dem Begriffe von sich.[1])

Mit dieser Gedankenreihe greift Hegel schon in einen weiteren Sonderbezirk der

---

1) Hegel, Philosophie der Geschichte ([3] 1848) 97 f., Philosophie der Weltgeschichte I (1917) 165 f.

Digitized by Google

Geschichtslehre über: in den Vorstellungs- und Erwägungskreis, der sich mit Wesen und Einheit des Trägers der Geschichte zu befassen hat.[1]) Für seine Anschauung von zeitlicher und überzeitlicher Sicht auf die Geschichte ist als Endergebnis festzuhalten, daß auch in dem zweiten Entwicklungsabschnitt seiner Lehre das Grundverhältnis des ersten, die Übermacht von Sein und Begriff über Werden und Geschichte noch festgehalten wird, so viel Gewalt im Einzelnen Hegel jetzt auch dem geschichtlichen und dem zeitlichen Sehen über sein Gedankennetz eingeräumt hat. Der Pendel seines Denkens schwingt weit hin zu dem Pol von Zeit und Geschichte, aber immer noch oscilliert er rückwärts zu dem alten des Begriffs.

II. Begriff und Entwicklungsrichtung.

Hegels Stellungnahme zur Zeit als einer Ordnungsform des geschichtlichen Geschehens im Einzelnen zu vergegenwärtigen kann heutiger Geschichtslehre nicht zu dem Zweck in den Sinn kommen, um sie als Grundlage für eigene Bauten zu benutzen. Zum wenigsten dann nicht, wenn sie, wie die hier vertretene, in den Grenzen reiner Erfahrungswissenschaft zu verharren gedenkt. Denn Hegels überzeitliche Zeit-Auffassung ist so tief eingewurzelt in seine Lehre vom Geist und der Einheit von Geist und Welt, daß sie deren grundsätzliche über- und außererfahrungsmäßige, schlechthin metaphysische Beschaffenheit vollauf teilt. Metaphysik aber ist eine Hervorbringung des Glaubens, oder ein Gemisch von Glauben und Forschung, an dem Teil zu haben uns verwehrt ist: auf dem Boden reiner Erfahrungswissenschaft dürfte selbst eine Daseinslehre nie eine so unerfahrene, unerfahrbare Annahme, wie die von der Ein- und Dasselbigkeit der Welt mit dem Geist zur Grundlage aller ihrer Denkbauten machen. Um wie viel weniger eine Geschichtslehre.

Für deren forscherliches Bedürfnis kann ein Rückblick auf Hegels zeitliche und überzeitliche Geschichtssicht nur die Bedeutung haben, daß er die allzu selbstverständliche Hinnahme der Zeit als der einzigen Ordnungsform des geschichtlichen

1) Vergl. Vom geschichtlichen Werden Band III Buch X: Der Träger der Geschichte (Im Druck).

Digitized by Google

Geschehens erschüttern hilft, die naturgemäß in der Anschauungsweise des Geschichtsforschers als die zunächst allein gegebene Platz greift. Eine solche Erschütterung aber ist nötig, wenn die Frage des Wettbewerbs von Zeit und Begriff um die Vorherrschaft in der geschichtlichen Geschehensbildung überhaupt als Frage und ihre Beantwortung als Aufgabe für die Geschichtslehre anerkannt werden soll.

Zuerst ist diese Aufgabe abzugrenzen und in ihren Grundbestandteilen festzulegen. Inwiefern kann der Begriff als Einfluß nehmend auf die Richtung einer geschichtlichen Geschehensreihe angenommen werden? Inwiefern kann dies in einem Gegensatz zur Zeit als Ordnungsform des Geschehens gedacht werden? Ehe diese beiden Grundfragen zu lösen sind, müssen einige Vorfragen beantwortet werden. Die Zeit, die an sich nur als Gefäß des geschichtlichen Ablaufs angesehen werden soll, – so wie Hegel seine natürliche Zeit verstand – muß hier zunächst ersetzt werden durch den Inbegriff des – durch die Zeit gemessenen, in der Zeit sich vollziehenden – Geschehens selbst. Mit anderen Worten, Geschichte schlechthin, also eine Abfolge von Geschehensmassen im Laufe von Zeitabschnitten wird zunächst als nackte Grundform einer beliebigen geschichtlichen Verkettung angenommen: ein Nacheinander von Handlungen und Handlungsweisen bei einer geschichtlichen Gemeinschaft, einem Volk, einem Stamm, einer Stadt, einer Familie. Wird sie, in einem etwas engeren, verstärkteren, intensiveren Sinn als Entwicklung angesehen, so tritt noch – wenn das Wort im biologischen, wachstumsähnlichen Sinn verstanden wird – die Eigenschaft der Eigenwüchsigkeit, der Selbstgenügsamkeit, der Autarkie hinzu. Zugleich wird eine Mischung von Gleichbleiben und Anderswerden bei den fortschreitend sich umgestaltenden Handlungsweisen angenommen, mit anderen Worten eine Mischung von Richtungsbeständigkeit und Richtungsveränderung im Laufe der Zeit: eine gewisse Ebenmäßigkeit im Anderswerden im Hinblick auf die dafür verbrauchten Zeitabschnitte.

Von dieser Grundform einer sich in der Zeit vollziehenden Geschichtsreihe oder – im verstärkten, engeren Sinn – einer Entwicklung sei ausgegangen. Sie erhält ihr für die geschichtliche Betrachtung entscheidendes Gepräge durch ihre Richtung. Das Wort Richtung aber wird hier nach längst geltender, wenn auch alles andere als folgerichtig und begriffsscharf eingehaltener Gewohnheit als geometrisches Gleich-

Digitized by Google

nis für den Inbegriff des Gleichbleibens oder aber des Anderswerdens einer geschichtlichen Geschehensverkettung, einer Entwicklungsreihe benutzt. In einem Jahr wird die Richtung beibehalten, fortgesetzt, in einem anderen gewechselt, eine Bahnänderung tritt dann ein.

Jede etwas schärfer geprägte, d. h. eindeutige und für eine gewisse Zeit stetige Entwicklung läßt sich eben durch die von ihr eingeschlagene und eine gewisse Zeit hindurch eingehaltene Richtung einem Begriff oder vielleicht auch nur einem Begriffszusammenhang, einer Zusammensetzung von Begriffen zuordnen. Diese vorherrschenden Begriffe sind zuweilen Zielbilder – Ideen – deren Verwirklichung die Geschehensreihe oder – genauer gesprochen – ihre führenden Träger mit Absicht und Bewußtheit anstreben. So hat durch Jahrhunderte das Zielbild des die Kräfte eines ganzen Volks zusammenfassenden Königsstaates in Frankreich, in Spanien, in später und späterer Nachahmung in Preußen und zuletzt – in Jahrzehnten – in Italien, in Deutschland die staatliche Entwicklung bestimmt. So bestimmt oder beeinflußt wenigstens seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts das Zielbild des Sozialismus die wirtschaftliche und gesellschaftlich-staatliche Entwicklung der europäischen Staaten. Diese richtunggebenden Begriffe sind in einer anderen, in keinem Sinne minder wichtigen Gruppe von Entwicklungsreihen durchaus oder fast ganz unbewußt, ohne dadurch an Macht einzubüßen.[1]) Sie sind vielleicht an sich formalerer Natur, geben mehr noch das Wie als das Was des Geschehens an; von dem geschichtlichen Leben aber ergreifen sie eher noch tiefere Schichten. Die von der spätkaiserlich – frühchristlichen Zeit durch die romanischen Jahrhunderte hindurchgehende und erst auf der Höhe der Gotik gipfelnde Ausbildung der Innenräume, vorzüglich des Mittelschiffs der christlichen Kultgebräuche zu immer schmalerer Höhe ist das sinnfälligste Beispiel einer Entwicklungsreihe, die nur *a posteriori* durch die geschichtliche Betrachtung erkennbar und erkannt, in ihrer Ganzheit und Wucht sicher nie einem ihrer Träger und Vollstrecker, und sei es auch den Bedeutendsten, bewußt geworden. So viel Wie der künstlerischen und empfindungsmäßigen Form

1) Eine Formenlehre der bewußten und der unbewußten Sachzusammenhänge ist bereits umrissen worden. (Vom geschichtlichen Werden II [1926] 421 ff., 502 ff.)

Digitized by Google

in dieser Entwicklungsreihe mitspielt: im allgemeinsten Sinne betrifft sie dennoch ein Was. Anders zwei andere Entwicklungszusammenhänge, die sich zu ganzen Entwicklungsstammbäumen auseinander gefaltet haben. Es sind die langsamen – ganze Jahrhunderte erfüllenden – Ausgliederungen einmal der Geschlechterstaaten der Urzeit, zu erschließen vor allem bei den nordost- und nordwestamerikanischen Indianern und den festländischen Australiern, sodann der obersten und Haupt-Staatsbehörden der europäischen Staaten im späten Mittelalter und in der neueren Zeit in immer vielfacher zerspaltene, zu immer mannigfacheren Werkzeugen umgeformte Teilordnungen. An diesen weithin verflochtenen Geschehenszusammenhängen ist nun das sie zusammenhaltende Band durchaus mehr ein Wie des Vorganges als ein Was: eben die Sonderform geschichtlicher Ausgestaltung von Lebens- und Zweckverbänden, die man – nach dem streng eingehaltenen Vorbild der Biologie – Differenzierung, Ausgliederung genannt hat. Aber auch dieses Wie des geschichtlichen Fortschritts läßt sich zu einem Begriff zuspitzen, ist als unter der Macht und Herrschaft dieses Begriffes sich vollziehend zu denken. Denn daß man für einen Teil dieser Geschehensverkettungen von ihrem Begriff niemals eine Gesamtvorstellung gehabt hat und sich auch seiner Durchsetzung im Einzelnen, im Bruchstück der Entwicklung, kaum je, oder nur selten bewußt gewesen ist, kann an dieser Anschauung nicht irre machen. Es kommt in der Geschichte wie im Leben auf das Geschehen an, nicht auf die Bewußtheit. Die Vornahmen des Verstandes die aus diesem Geschehen, sei es in seinem Laufe, sei es erst nach seinem Abschluß, den geformten Begriff machen – sehr gegen das fast allgemein gültige Vorurteil unserer Zeit – sind von durchaus zweiter Bedeutung, wie denn an seiner Statt richtiger immer nur von Geschehensziel, Geschehensrichtung die Rede wäre.

Aber weder die eine noch die andere Gruppe von allerdings begriffsbestimmten Geschehensverkettungen – um die einmal angenommene Ausdrucksweise doch festzuhalten – soll hier in Betracht gezogen werden, um an ihr die Macht des Begriffs als ordnender Form am geschichtlichen Geschehen gegenüber dem bloßen Nacheinander der Zeit darzutun. Denn es handelt sich ja bei diesen Gruppen, ganz ebenso wie bei dem ganz lockeren Nacheinander einer nicht eigens fest verschmiedeten Geschehensreihe nur um Längsschnitte, um Zeitabfolgen. D. h. in diesen Geschehens-

Digitized by Google

reihen ist wohl der Begriff als äußerst wirksam nachzuweisen, aber seine Wirkung macht sich geltend in der Richtung der zeitlichen Abfolge selbst, des Nacheinanders. Und es bedarf nicht allzu angestrengten Nachdenkens, um inne zu werden, daß eben solche Beispiele von Begriffsmacht nicht wohl brauchbar sind, wenn es sich darum handelt, diese Wirksamkeit des Begriffs im Gegensatz zur Zeit und zur rein zeitlichen Ordnung des geschichtlichen Geschehens zu erkunden. Denn es würde hier nahe liegen, die Begrifflichkeit solches Geschehens aus der zeitlichen Abfolge als Wirkung abzuleiten. Nämlich folgender Gestalt: die Begriffhaftigkeit eines Geschehens bedeutet ja nichts mehr, als die Möglichkeit, einem Geschehen die Formel eines Begriffs zu leihen; dies aber hat zur Voraussetzung nur die Gesteigertheit, Geschärftheit, Zugespitztheit eines Geschehens, und niemand wird leugnen dürfen, daß die längere Fortsetzung eines Geschehens, wenn sie mit stetigem Festhalten an seiner Grundrichtung verbunden ist, an sich schon wie zwangsläufig zu solchen inneren Steigerungen führt.

So wird der Kreis des hier möglichen Erfahrungsstoffes des weiteren eingegrenzt: es müssen Fälle der Richtungswahl aufgesucht werden, die, eigens frei von der Vorbedingtheit und Vorbestimmtheit schon lang im Gang befindlicher Verläufe, in irgend einem Sinn erkennen lassen, wie die Teilungen und Ordnungen des Begriffs als solche auf das Einschlagen neuer Richtungen des Geschehens einwirken können. Es muß vor allem das Nebeneinander von Begriffen stark und deutlich gegenüber dem zeitlichen Nacheinander als wirksam zu Tage treten.

Der Bezirk der Geschichtslehre, der hier in Betracht kommt, kann nur der einer Formenlehre der Übergänge von einem Entwicklungsalter ins andere, der Wegkehren, der Brüche und Beugungen in den Entwicklungsbahnen sein. Nur dann, wenn ein Entwicklungsabschnitt, dessen Richtung eine Zeit lang von der geschichtlichen Einheit, um deren Tun und Lassen es sich handelt, verfolgt worden ist, abbricht, wenn es darauf ankommt, diesem Tun eine neue Richtung zu wählen, kann der Fall eintreten, daß das begriffliche Nebeneinander der ebenfalls in Betracht kommenden neuen Entwicklungsbahnen sich als solches geltend macht. Nur wenn ein Mehrerlei solcher Möglichkeiten vorliegt, könnte ein echtes Wirken des Begriffs nachzuweisen sein.

Digitized by Google

Aber denkt man dem Wesen geschichtlichen Werdens des näheren nach, so findet sich, daß dies Mehrerlei von Möglichkeiten rein begrifflicher Richtungsbestimmtheit in einem außerordentlich großen Teil der Fälle aus dem Grunde gar nicht aufkommen kann, weil eine andere, gerade nicht in freier Begriffswahl sich auswirkende, sondern durch das zeitliche Nacheinander schon längst im Lauf begriffener Entwicklungen bedingte Kraft, die auch ihrerseits richtunggebend ist, ihnen, sei es ganz, sei es überwiegend, den Weg bestimmt. Es ist keine andere als das Beharrungsvermögen, die Konstanz, die jeder einmal eingeschlagenen und eine Zeit lang fortgesetzten geschichtlichen Entwicklung innewohnt. Sie besteht erstens aus der unbedingten Fortsetzung der bereits verfolgten Bahn – entspricht dann also – in dem geometrischen Gleichnis, das sich all dergleichen Betrachtungen wie ein unentrinnbares aufdrängt, – der geraden Linie; sie kann aber auch in der Fortsetzung einer bisher schon andauernd und mit einiger Stetigkeit eingehaltenen Abweichung bestehen und würde dann, wiederum geometrisch gesprochen, am ehesten der Weiterverfolgung eines – wenn auch noch so weitgespannten – Bogens entsprechen. Der eine Fall ist der der unbedingten Nachahmung einer bis dahin gültigen Handlungsweise: also etwa im Bezirk der Verfassungsgeschichte die Aufrechterhaltung etwa der archaischen Selbstherrschaft in der ägyptischen, in der chinesischen, in der russischen Nachentwicklung, aber auch der fränkisch-germanischen im merowingisch-karolingischen Frankreich. Oder in der Kunstgeschichte: die Einhaltung einer ausgebildeten Bauweise, wie z. B. der Gotik auf lange Strecken nach der Beendigung des Zeitalters der ersten Begründung und Ausbildung ihrer Formensprache – in Frankreich, dem Lande dieses Vorgangs, etwa nach 1225. Der andere Fall ist der einer Entwicklung, die zwar an sich immerfort aus Änderung der bisher herrschenden Handlungsweise besteht, aber in dieser Änderung selbst insofern Stetigkeit bewährt, als die allgemeine Richtung der Änderung eine beständige bleibt, wie z. B. in der Verfassungsgeschichte die Ausbildung des unumschränkten Königtums in der neueuropäischen Neuzeit oder die fortschreitende Ausbildung seiner Machtmittel, insbesondere etwa des Behördenbaus, des Steuerwesens oder der Besteuerungsformen in besonders deutlichen Ausprägungen zeigt, oder wie in der Kunstgeschichte die Ausbildung der Spätrenaissance und des Barock von der Ruhe der Renaissance und ihrem geschwichtigten Ebenmaße

Digitized by Google

her zu immer neuen Steigerungen, zu, wenn nicht seelischer und tiefer, so doch äußerer und flacher Leidenschaft und Bewegtheit ein Beispiel von schulmäßiger Folgerichtigkeit darstellt.

Dieses Beharrungsvermögen einer in der Richtung oder in der langsamen Umbiegung der Richtung beständigen Entwicklung muß sich auch an den Wegkehren, d. h. den entschiedenen Brüchen und Beugungen der Entwicklungsbahnen, wie sie den Zeitaltern die Grenze zu setzen pflegen, dem Wirken einer begriffsmäßig bestimmten Richtungswahl entgegenstellen. Denn eine solche setzt das freie Spiel einer Entscheidung voraus, – dies Wort wird sich für die endgültige Formulierung des Sachverhalts weit mehr als Richtungswahl empfehlen, denn der Ausdruck Richtungswahl erweckt die Nebenvorstellung von einer Bewußtheit solchen Geschehens in einem Maße, das höchst unerwünscht ist. Selbst die an sich verstandesmäßigsten und also bewußtesten Wandlungen von Handlungsweisen, etwa in der Wissenschaft die von Forschungsweisen, kommen sicher nur in den seltensten Fällen den starken und stärksten Einzelnen, in denen sie sich vollziehen, trotz ihres wahrlich unbegrenzten Schöpfertums in ihrer vollen Tragweite zum Bewußtsein. Sehr oft wird solchen Neuformern und Umformern der Wissenschaft auch dann, wenn ihre Neuerung im tiefsten und allgemeinsten Sinn Epoche macht, d. h. ein neues Entwicklungsalter einleitet, höchstens die Bedeutung ihres Tuns für die nächsten Schritte vorwärts auf dem Einzelwege ihrer Einzelforschung offenbar. Und da es ja wahrlich weit mehr auf das Tun als auf die Spiegelungen dieses Tuns in unserm Verstande ankommt, so ist dies alles andere als ein Schaden.

Aber gleichviel ob bewußt oder halb oder ganz unbewußt – unbewußt über die Tragweite des eigenen Handelns – soll die Entscheidung über eine neue Richtung des Wegs in dem hier gemeinten Sinn begriffsmäßig bestimmt sein, so muß ein bis zu einem gewissen Grad freies Spiel dieser Entscheidung gewährleistet sein. Und dies, obwohl auch der Begriff und das Wort begriffsmäßig hier als weit näher an das Geschehen selbst, als an seine denkmäßige Kennzeichnung herangerückt verstanden werden soll. Unsere hergebrachte Erkenntnislehre ist ja, um diese ganz allgemeine Auffassung einmal geltend zu machen, in einem Maße geist- und verstandesmäßig, spiritualistisch und intellektualistisch einseitig bestimmt, daß für eine

Digitized by Google

vom Geschehen und seiner Urgewalt beherrschte und ihr zugewandte Wissenschaft in der Regel selbst die jedem Handwerk unentbehrlichen Fachausdrücke fehlen. Ganz gewiß nicht für Hegel, wohl aber für die auf diesen Blättern vertretene Erkenntnissicht sind die Begriffe Begriff und Begriffsmäßigkeit nur ein Notbehelf. In irgend einem Einzelbezirk von Leben und Geschichte mag das Insgesamt aller nur denkbaren Entwicklungsrichtungen – aus dem für uns nun einmal nächstliegenden und immer wieder sich darbietenden geometrischen Gleichnisbereich – mit der vollen Rosette eines Kompasses verglichen werden: die sehr große Anzahl der kleinsten Kreisausschnitt-Teilungen, die sie darbietet, mag als annähernde Summe der zunächst ganz ungefähr zu veranschlagenden Bahnmöglichkeiten gelten.

Das Nebeneinander dieser Bahnmöglichkeiten, das selbst als denkbar nur ins Allgemeine bezeichnet werden darf – denn die Entwicklungsmöglichkeiten der zukünftigen Jahrtausende der Menschheit sind uns im mindesten nicht vorstellbar – wurde hier doch als ein begriffliches bezeichnet. Aber das tun wir ja nur, weil ein solches Denkbild nur mit dem Mittel des Verstandes und also des Begriffs aufzubauen ist; das Geschehen selbst aber, das von ihm in dem zurückwerfenden Spiegel des Bewußtwerdens aufgefangen wird, ist keineswegs ein in Begriff und Verstand aufgehendes, sondern es umspannt – und verflicht auch in den meisten Fällen – alle Kräfte der menschlichen Seele und zwar in jeder einzigen seiner ganz zugespitzten und an sich scharf abgrenzbaren Auszackungen, in den einzelnen Strahlen jener Kompaßrosette. In dem innersten Bezirk des handelnden Lebens, in dem Bereich der zartesten Gesellung, der Liebe und der Freundschaft, sind Gefühlsarten, Gestimmtheitsformen die eigentlichen Träger des Geschehens, in der Kunst sind es Empfindungsweisen – diese beiden Bezirke seien als einzige genannt, weil sie in den beiden Halbkugeln von Leben und Geschichte vielleicht die äußersten Grenzfälle einer an sich verstandes- und begriffsfernen Stoffmasse darstellen. Auch sie sind der Ausformung und Umsetzung in scharf begriffliche Denkbilder zugänglich und wenigstens in Hinsicht auf das künstlerisch sich ausdrückende Empfinden ist es in diesem Sinne zu außerordentlich scharfsinnigen und erfolgreichen Umschreibungen gekommen. Immer aber ist hier wie in der Staatsgeschichte und Staatslehre, der Rechtsgeschichte und der Rechtswissenschaft, der Glaubensgeschichte und der

Digitized by Google

Glaubenslehre – einer noch gar nicht oder erst in den leisesten Keimen vorhandenen Wissenschaft – der Begriff immer nur Spiegelung des eigentlichen Seins und Werdens, Abtragung seiner Gebilde auf eine Ebene, die sehr zweckmäßige, weil sehr vereinfachende, zugleich aber sehr einseitige und im Grunde wesensferne Abbilder liefert – am ehesten vergleichbar einer Zeichnung im Verhältnis zu dem von ihr dargestellten Gegenstande der Natur oder des Lebens, oder der Zeichnung zu dem von ihr summierten Gemälde, oft auch nur dem Grund- oder Aufriß im Verhältnis zu dem von ihm wiedergegebenen Gebäude.

Wenn also hier von einem Spiel des Neben- und oft des Gegeneinanders der Begriffe die Rede ist, so ist es in Wahrheit ein Neben- und Gegeneinander der Seelenkräfte aller Form und Gattung und der durch ihre Tätigkeiten und Bildweisen dargestellten Richtungen, für die die von ihnen abgezogenen Begriffe lediglich die abkürzenden Formeln sind. Das ist eine schlichte Wahrheit – d. h. eine unumgängliche Grundannahme alles Forschens, ja auch alles Lebens – die den heut so starken, in irgend einem Sinn neuplatonischen Gegenbewegungen äußerst unwillkommen, oft verhaßt ist, für die einzutreten aber erstes und letztes Ziel der forscherlichen Bestrebungen dessen ist, der hier schreibt. Der Weltsicht, die schließlich zu dem Wahn geführt hat, als seien die Begriffe, d. h. das Letzte, zu dem unser Sehen der Welt kam, in einer Art himmlischer, halb göttlicher Vorexistenz Quell und Norm alles Welt- und alles Menschengeschehens, soll hier täglich und stündlich entgegengetreten werden.

Dennoch bleibt zweckmäßig, von dem begrifflichen Neben- und Gegeneinander der Entwicklungsrichtungen zu handeln, wenn man sich nur diesen gründenden Sachverhalt mit genügendem Nachdruck ins Bewußtsein gerufen hat – aus dem gleichen Grunde, der uns in der Wissenschaft überhaupt so oft bewegt, an Stelle der Seelenkräfte, Seelentätigkeiten, die von ihnen gedeckt werden, von Begriffen zu reden: stellvertretungsweise, um der letzten und schärfsten Formelhaftigkeit willen, zu denen sie sich in ihnen zuspitzen.

Von der Ordnung, in der – etwa für jene Kompaßrosette der Entwicklungsrichtungen oder irgend einen ihrer, jetzt etwa doch schon überblickbaren Kreisausschnitte – die einzelnen Richtungsstrahlen und ihre Gruppen von uns zu denken

Digitized by Google

sind, gilt das Gleiche. Sie ist gewiß ein begriffliches Werk; aber auch sie kann nur das Rechte treffen, wenn sie aus dem Sein, dem Werden, dem Wirken der Seelenkräfte, Seelenfähigkeiten, Seelentätigkeiten hervorwächst, ihnen entspricht. Denn auch die Ordnung der seienden Dinge ist ein Sein, die der werdenden Dinge ein Geschehen. Immer von neuem gilt für jede Begriffswissenschaft die Losung: nicht das soll und kann erwiesen werden, daß Sein und Geschehen der Welt logisch sei, sondern umgekehrt, jede Logik, jede Erkenntnislehre sowohl wie jede begriffliche Maßnahme der Einzelwissenschaften hat den Beweis zu erbringen, daß sie weltisch, daß sie geschehisch sei, oder doch diesem Ziel so nah, als menschlicher Gebrechlichkeit erreichbar ist.

Kehrt der suchende Blick nach sotaner Klärung von Ziel und Werkzeug seines Forschens zu dem hier begonnenen Gedankengang zurück, so ergiebt sich schnell, daß die Magnetnadel der Entscheidung über irgend eine einzuschlagende Bahn nur außerordentlich selten ein so freies Spiel hat, daß man von einem Für oder Wider der einzelnen Richtungen, Richtungsbegriffe in dem nur gedanklich möglichen Nebeneinander der Weg-Möglichkeiten wird reden können. Allzu stark ist die fesselnde Wirkung jener anderen Kraft, des Beharrungsvermögens der einmal im Gang befindlichen Entwicklungen in derselben oder in einer gleichsinnig abweichenden Richtung.

Insbesondere scheidet um dieses Umstandes willen fast die volle Halbkugel des handelnden Lebens aus; zu schwer ist die Wucht, mit der die harten Wirklichkeiten des staatlichen, des wirtschaftlichen Lebens, des Rechts und noch der Sitte erstlich als seiende jeder Veränderung an sich Widerstand leisten und dann auch im Werden, im Zuge sich umgestaltender Verschiebung auf einander drücken. Es ist eine unzweifelhafte Besonderheit des handelnden Lebens in allen seinen Zweigen, wenngleich in verschiedener Graduierung, daß seine Entwicklung eine wesentlich geringere Geschwindigkeit und eine viel kleinere Zahl, eine viel geringere Radikalheit, Unbedingtheit der Umbrüche aufweist, als die des geistigen. Selbst so gewaltige Neuerungen wie das Aufkommen des Königtums auf den Grenzen zwischen Urzeit und Altertumsstufe vollziehen sich in so viel verschiedenen Stößen, daß hier, obwohl an der Scheide zweier großer Entwicklungsalter, nicht von einem sichtbaren Bruch der

Digitized by Google

Entwicklung, einer einzigen Umwälzung gesprochen werden kann. Noch unsicherer verläuft im neueuropäischen Weltalter der Übergang aus dem mittelalterlichen Adels- und Gemeinschaftsstaat in die unumschränkte Königsherrschaft der Neuzeit. Erst der Umschlag aus ihr in die Volksherrschaft der neuesten Zeit, wenigstens in seinem ersten und Vorbildfall in Frankreich, trägt den Stempel einer so entschieden zusammengefaßten und plötzlichen Verwandlung, daß hier von einem Überspringen der Entwicklung aus einem Zustand in seinen Gegensatz, mithin von einem Umschlag in begriffsmäßiger Schärfe die Rede sein kann. Es geschah nicht von ungefähr, daß der Ausdruck Revolution, Umwälzung, für dies Geschehen zuerst aufkam. An Schlagkraft stehen ihm darum einige der entsprechenden Umbrüche in den west- und mitteleuropäischen Staaten, vor allem aber die drei großen russischen Revolutionen von 1905 und 1917 nahe. Aber schon das Aufsteigen der Gegenbewegung, des Caesarismus und Imperialismus der neuesten Zeit, hat sich nur in einem der drei klassischen Fälle, in dem letzten, französischen, dem napoleonischen mit ähnlicher Schroffheit und Plötzlichkeit vollzogen. In dem griechisch-mazedonischen Alexanders ist es verwischt durch den Übergang aus dem altüberlieferten archaischen Selbstherrschertum der weit zurückgebliebenen mazedonischen Teilentwicklung, in dem römischen Caesars durch die von den Gracchen und Sulla ab bis zu Pompejus reichende Reihe der Vorläufer des endgültig die Wendung Herbeiführenden, zu dessen höchster Gestalt sich die jener Anbahner nur wie Vorformen ausnehmen.

In den andern Teilbezirken des Reiches der Tat, in Wirtschafts- und Klassen-, Rechts- und Sittengeschichte herrscht vollends die vielleicht ausnahmslose Regel, daß die Umschläge, die stattfinden, – auch hier sind sie zahlreich genug – sich in den Formen von langsamen, d. h. in viele Einzelstöße zerlegten Umgestaltungen vollziehen. Der Grund für diese so viel unentschiedenere Form der Übergänge ist in der untersten Schicht des Geschehens immer der gleiche: die vorhandenen Bestände, die im Gang befindlichen leisen Wandlungen der überlieferten und herrschenden Handlungsweisen sind zu stark in der von ihnen eingeschlagenen Richtung wirksam, als daß sie leicht in jähe und starkwinklige Wegkehren gerissen werden könnten.

Das geistige Leben unterscheidet sich an sich durch eine sehr viel leichtfüßigere Beweglichkeit von dem Reich der Tat. Ein Vergleich der Entwicklungsgeschwindig-

Digitized by Google

keiten in beiden ergibt für jenes auch in den aufgeregten Zeitstrecken der neueren und neuesten Zeit des neueuropäischen Weltalters einen rascheren Wechsel der Richtung, einen häufigeren Umschlag der eingehaltenen Entwicklungsbahnen. Die Gebilde des Geistes, von leichterem Stoff als die der Tat, scheinen, wie sie rascher entstehen, auch eher zu vergehen. Doch ist auch hier das obwaltende Verhältnis in den einzelnen Bezirken des geistigen Reichs ein verschiedenes und es ist bemerkenswert, daß es unter ihnen solche gibt, die ein fast ebenso hohes Maß von Beharrungsvermögen aufweisen, wie die von Staat und Tat. Obenan, wie nicht Wunder nehmen wird, die Geschichte des Glaubens, die unter den Teilformen des geistigen Lebens dem Handeln am nächsten steht. Ihre Gebilde, an sich wahrlich Geist vom Geist, umklammern zu tief schon als Gotteslehre, mehr noch als Sittenvorschrift das zu lebende Leben der Menschen und ihrer Gemeinschaften, sind zu mannigfach verflochten mit Staat und Tat, als daß sie nicht auch deren größere Starrheit teilen sollten. Selbst ihre gewaltigsten Umbrüche, etwa die Umbildung des alten in den neuen Christenglauben, die sich selbst nur Erneuerung, Reformation nannte, stellen sich nicht wie ein freies Spiel der weisenden Nadel dar. Zu schwer drückt auf ihre Entschließungen auch an den entscheidendsten Wegkehren die Wucht der bestehenden, der im Lauf befindlichen Handlungs-, Denk-, Fühlweisen, die in der Regel schon ganze Jahrhundertreihen hindurch sich ausgewirkt haben.

Ja selbst die Forschung teilt diesen Richtungsdruck, diesen Richtungszwang, der das Gefüge ihrer durch die Zeiten hindurch sich aufschichtenden Bauten mit eisernen Nieten und Klammern hält und zwingt, noch in sehr wesentlichen und weit reichenden Zusammenhängen. Die Geschichte des denkhaftesten Forschens, die Philosophie, weist in ihrem längsten und für uns wichtigsten Zuge, in der Entwicklungsgeschichte der alt- und neueuropäischen Erkenntnis- und Daseinslehre solche Verschmiedungen von äußerster Überlieferungsfestigkeit und schlechthin erstarrender Kraft auf. Besäßen wir, was wir ganz sicher nicht besitzen, eine Entwicklungsgeschichte der Philosophie, die wirklich für jede ihrer Einzelstrecken durch Querschnitte sich immer wiederholender Begriffsnetze feststellte, was alter Besitz und was Neuerung sei, so würde sich die Zähigkeit herausstellen, mit der auch hier bis in die elementarsten Denkformen hinein das Beharrungsvermögen sich geltend macht. Dies Ver-

Digitized by Google

hältnis ist uns in einer seltsamen Mischung von blassen und verwischten Selbstverständlichkeiten und einigen zerstreuten Einzelheiten wohl bekannt, aber noch weit davon entfernt in einem sicheren Gesamtbild zusammengefaßt zu sein, das die langen Entwicklungsreihen, die großen allgemeinen Züge mit ganz sicheren Einzelbeobachtungen verknüpft. All diesem Beharren zum Trotz weist die Geschichte des Denkens über Sein und Denken Aufsprünge neuer Sichten und Sehweisen von so eruptiver, vulkanischer Gewalt auf, daß im Angesicht von ihnen wohl eher an das freie Spiel der die Richtung weisenden Nadel gedacht werden kann, als in den bisher überschauten Bezirken geschichtlichen Geschehens. Descartes' erste Offenbarung der Isoliertheit unseres Denkens, Leibniz' Substanz-, Kants Formalapriorismus, die auf diesem Wege weiterschritten, und daneben des so weit von ihnen getrennten Vico Versuch, das Werden der geschichtlichen Sicht statt des Seins der reinen Begrifflichkeit zum eigentlichen Gegenstand und zur herrscherlichen Sehweise des Denkens zu machen [1]) – jede von diesen vier leidenschaftlichsten Geistestaten des einen Entwicklungsalters böte Anhalt und Anlaß genug, sie für die Formenlehre dieses freien oder halbfreien Spieles der Richtungswahl fruchtbar zu machen. Eine Geschichtslehre, die sich der Lösung auch dieser Aufgabe mit endgültigen Mitteln wird annehmen können, wird eigens wertvolle Erfolge ernten können. Heut und hier sei nur einer Eigenschaft gedacht, die alle diese Wendungen in der Geschichte des Gedankens kennzeichnet: sie sind ausnahmslos von äußerster Gegensätzlichkeit gegenüber den bis dahin gültigen Anschauungen. Und die Geschichte der Naturwissenschaft noch mehr als die der Geisteswissenschaften wird immerhin eine Anzahl von Seitenstücken liefern.

Handelt es sich aber darum, für diese Frage denjenigen Bezirk menschlichen Geschehens zu ermitteln, der die denkbar günstigsten Voraussetzungen für ihre Lösung bietet, so kann es nur, dazu wird jede erkenntnismäßige Erwägung raten, der Bereich der Kunst sein. Vor allem deswegen, weil diese Form geistigen Schaffens für sich das Vorrecht in Anspruch genommen hat, der freiesten der Geisteskräfte, der

1) Dies das Ergebnis einer Darlegung in der dritten Reihe der Untersuchungen zur Geschichtslehre Buch IX (Vom geschichtlichen Werden Bd. III).

Digitized by Google

Einbildungskraft, den weitesten Einfluß zu gewähren, weil in ihrem Bezirk also am ehesten mit einem freien Spiel auch der richtungweisenden Entschlüsse zu rechnen ist.

Das geschichtliche Bild des künstlerischen Tuns bietet freilich, das muß zunächst rückhaltlos eingestanden werden, eine Fülle gerade entgegengesetzter Eindrücke dar. Die bildenden Künste erscheinen durch die ihnen seit Jahrtausenden innewohnenden Richtungsbedingtheiten in weit höherem Maße gefesselt zu sein, als ihnen ihr phantasiebeschwingtes Trachten Freiheit schafft. Man überschaue nur eine – freilich sicher auch schicksalsschwerste – Gruppe von Richtungszwängen dieser Art: die durch die hohe Kraft der Griechen hier, die allzu unterwürfige, allzu verehrungsbereite Demut der Germanen dort hervorgerufene Herrschaft der griechischen Kunstsprache über immer neue Entwicklungsalter des germanischen Kunstschaffens. Dieser nahezu despotische Einfluß, geschaffen wie jeder andere Despotismus mehr noch durch die seelische Schwäche der Unterliegenden als durch die geistige Macht der Obsiegenden, hat nicht nur immer neue Romanismen, Klassizismen, Hellenismen in dem germanischen Weltalter der europäischen Geschichte hervorgerufen, nein auch unsere Schaffenskraft im Kern dadurch gelähmt, daß ihr von vorn herein bestimmte Vorbilder als Schablonen für die wichtigsten Gattungen ihres Wirkens aufgepreßt wurden. Man überrechne nur, wie viel lebentötender Schematismus dadurch in die vornehmste Gattung allen baukünstlerischen Schaffens unsres Volkes, in den Kirchenbau, eingedrungen ist, daß ihm von Anbeginn die innere, aber auch die äußere Raumgestaltung durch das Vorbild erst der weltlichen, demnächst der geistlichen Basilika, beides Erbstücke des spätkaiserlich-frühchristlichen Ausgangs der Antike, aufgezwungen ist.

Geschichtsphilosophisches, doch im Grunde wohl mehr geschichtstheologisches Bereden dieser Zusammenhänge hat diese tiefste Kluft, die durch das europäische Schicksal geht, durch eine Geschichtsauslegung fortbeweisen wollen, die nur auf dem Boden einer völligen Verkennung der tragenden Einheiten aller Geschichte, der Volkstümer, Völkergruppen, die nicht nur Kulturkreise, die Blut- und Gesittungs-, nicht nur Bildungseinheiten sind, erwachsen konnte. Aber man müht sich vergebens, hier durch Einsetzung einer europäischen – d. h. griechisch-römisch-germanischen Kultureinheit darüber fortzutäuschen, daß die Menschheit um die volle Entfaltung einer ihrer

Digitized by Google

wertvollsten Gliedereinheiten dadurch gebracht worden ist, daß das Germanentum auf zwei Jahrtausende in den wesentlichsten Formen seiner Auswirkung an der freien Richtungswahl gehindert worden ist.

So ist es gekommen, daß selbst der unabhängigsten Gattung alles Kunstschaffens, der Malerei, dies freie Spiel im Grunde erst in der jüngsten Vergangenheit, im ersten Viertel des zwanzigsten Jahrhunderts, zum ersten Mal zu Teil geworden ist, während Bildnerei, Bau- und Zierkunst, wie noch mehr die Dichtung, zwar auch gleichläufige Bewegungen hervorgebracht haben, aber durch die Mächte des alten Formenzwanges auch für heut und die nächste Zukunft noch weit straffer gefesselt und in der Wegewahl beschränkt erscheinen, als die Malerei. Auch in deren Bereich herrscht noch bei den Ewig-Gestrigen genug Überlieferungszwang, aber wenigstens den Schaffensstarken ist die Bahn freigemacht. Wenn nicht jede Schätzung trügt, so beruht die Bedeutung der Ausdruckskunst, des Expressionismus unserer Tage, vorzüglich in der Malerei, für die Universalgeschichte der Kunst darin, daß ihm zum ersten Mal die völlig freie Richtungswahl verstattet war, d. h. daß er zum ersten Mal von dieser Freiheit einen Gebrauch gemacht hat, der in jedem Sinne unabhängig von jenen alten Tafeln und Geboten der Überlieferung war. Daß ihm diese Freiheit wurde, das ist nicht sein eigenes Verdienst, sondern das der ihm voraufgehenden Bewegung, des Naturalismus.[1])

Dieser Sachverhalt aber macht den Übergang vom Naturalismus zum Expressionismus, von der Eindrucks- zur Ausdruckskunst in einem seltenen Maße geeignet, an ihm als an einem Schulfall die Denkbarkeit und vielleicht auch schon die Bedingungen einer Richtungswahl nachzuweisen, für die wirklich das begriffliche Nebeneinander einer großen Zahl von Wegen in Betracht kommt, nicht der Druck aus der Vergangenheit, aus dem Nacheinander einer schon längst im Lauf befindlichen Entwicklung vorbestimmter oder doch eingeschränkter Bahnmöglichkeiten. Hier würden wirklich Begriff und Zeit als Ordnungsformen des geschichtlichen Geschehens einander gegenüberstehen.

1) Dies und alles Folgende ruht auf den eingängigen Untersuchungen des Buches: Impressionismus und Expressionismus, ein Blick auf die Entwicklungsgeschichte des zeitgenössischen Kunstgeistes von Millet bis zu Marc (1926).

Digitized by Google

Die geschichtliche Stellung der in Frankreich durch Cézanne und Van Gogh angebahnten, durch Picasso, Derain und Braque heraufgeführten, in Deutschland durch Franz Marc und Emil Nolde auf ihren höchsten Gipfel gehobenen Ausdruckskunst wird am besten so umschrieben: sie ist aufgekommen als eine Gegenbewegung gegen die unbedingte Unterwerfung unter die Wirklichkeit, die der Naturalismus und noch sein letzter Ausläufer, der Impressionismus, dieser mit einigen Einschränkungen, gefordert und verwirklicht hatten. Sie suchte als solche wieder das Herrenrecht des die Welt schauenden und in Freiheit nachbildenden Ichs geltend zu machen, dem Objekt die Treue zu kündigen, die nun seit den Anfängen des Realismus, fast ein Jahrhundert lang, als einzige Lösung verkündet war. Solcher Sinneswandel und solche Abkehr hatten sich schon mehr als einmal im Lauf des neueuropäischen Weltalters vollzogen, immer aber war der Verlauf solchen Rückpralls der gewesen, daß die Formen- und Phantasiekunst, zu der sich das Ich des Künstlers aus der allzu peinlichen Nähe des Stoffs, aus den allzu demütigenden Pflichten der bloßen Abspiegelung von Welt und Wirklichkeit flüchtete, in irgend einem Sinn und Grade durch die Vorbilder alter, in der Regel irgendwie antikisierender Formenkunst bedingt und bestimmt war. Jetzt geschah dies zum ersten Mal nicht: die Ausdruckskunst des halben Menschenalters zwischen 1911 und 1925 war wahrlich ichstarke Kunst und schuf sich in völliger Freiheit, von Flügeln überstarker Einbildungskraft getragen, nicht nur ein eigenes Tun, nein auch das Gesetz für dieses Tun.

Die unbedingte Eigentümlichkeit der neuen Kunstweise stellt sich für die vergleichende geschichtliche Betrachtung um so eindeutiger heraus, als sie sich von dem Grunde einer ihr in mehr als einem Betracht gleichläufigen, ihr jedoch um ungefähr ein Menschenalter voraufgehenden Bewegung abhebt, die ebenfalls den Sturz des Naturalismus zum Ziel hatte, im übrigen aber allerdings dem Expressionismus so unähnlich wie möglich war. Es ist jene Phalanx einer neuen Formen- und Phantasiekunst, die geführt von den drei Großen Böcklin, Puvis de Chavannes und Watts diesen Kampf in allen drei Ländern großer Kultur aufnahm, ihn wahrlich nicht ohne manche Einzelsiege durchfocht und letztlich doch den Gegner nicht zu überwältigen vermochte. In hohem Maße historisch ist unter den Führern nur Watts, etwas we-

Digitized by Google

niger Puvis, am wenigsten Böcklin, doch auch er nicht ohne den Inbegriff aller Renaissance-Überlieferung zu denken. Aber noch ihre Nachfahren, in Deutschland etwa Ludwig von Hofmann und Melchior Lechter, haben die befruchtendsten Erregungen von der Vergangenheit, der eine von der Antike, der andere von Gotik und Quattrocento zu Lehen getragen. Daß in der deutschen Dichtung des letztvergangenen Menschenalters der Hofmann und Lechter wahlverwandte George bei unvergleichlich viel größerer Eigentümlichkeit in so hohem Maße von Dante und Antike, doch auch vom romanischen Sprachgeist beeinflußt wurde, gehört in dies Bild, gegen das als Hintergrund sich die Konturen der zweiten, späteren Ich-Kunst so deutlich abheben.

Mit der Stilkunst Böcklins und der von ihm ausgehenden Strömung teilt der Expressionismus, dessen Grundsinn in Deutschland und bei seinen gewaltigsten Trägern Marc und Nolde aufgesucht werden darf und soll, die schroffe Abwendung von der Wirklichkeitskunst, die bei seinem Auftreten um 1911 die europäische Kunst nun schon seit etwa zwei Menschenaltern beherrscht, seit drei aufs wesentlichste beeinflußt hatte. Denn es sind nicht nur Realismus und – in den Vorläufen seit etwa 1843, in der Hauptbewegung seit 1871 – Naturalismus und Impressionismus, die nacheinander als Vorstöße von der gleichen Grundrichtung sich ausgewirkt haben; die Bewegung reicht vielmehr in Frankreich, dem Führerlande der bildenden Kunst des neunzehnten Jahrhunderts, bis zu Delacroix, also bis in die Anfänge der Romantik und mithin bis an den Ausgang des Klassizismus zurück. Ebenso wie die neue Formenkunst, die nach Böcklins und Puvis' Reife zu Kräften gekommen war, also schon neben Naturalismus und Impressionismus, den Kampf gegen die Verehrung und Abspiegelung der Wirklichkeit aufgenommen hatte, hat die Ausdruckskunst von 1911 ab diese selbe Abkehr von einer sehr starken und schon fast ein Jahrhundert lang unausgesetzt in Wachstum und Wirkung begriffenen Bewegung vollzogen. Aber zugleich war sie stark genug, sich auch von diesem bisher einzigen Feinde ihres Feindes abzuwenden; ja ihn noch fast schroffer als den Naturalismus abzulehnen. Denn wenn auch die lauteste Losung der neuen Kämpferschar gegen den Impressionismus, als die letzte, lebendigste und im Augenblick den Vordergrund der Kunstbühne beherrschende Bewegung ausgerufen wurde, die schick-

Digitized by Google

salsschwerere Entscheidung war doch, daß sie verschmähte, das überlieferte, ach so tausendfach immer wieder aus Geschichte und Vergessenheit hervorgeholte Rüstzeug der alten Formenkunst zur Hand zu nehmen.

Und gerade hierin, so seltsam sind diese geistigen Verkettungen ineinander verflochten, hat die Ausdruckskunst sich auf das Werk und das Wirken des Naturalismus, seines selbst so grundsätzlich befehdeten Vorgängers stützen können. Denn, das ist eigentlich erst jetzt, nachdem der Expressionismus das halbe Menschenalter seiner Entfaltung und ersten – oder gar endgültigen? – Entwicklung zurückgelegt hat, offenbar geworden, der Naturalismus erst Millets und Courbets, später Manets hat eine Kluft aufgerissen, deren trennende Gewalt nicht nur ihn selbst vor der Überlieferungsmacht aller geschichtlichen, allzu geschichtlichen Formennachahmung zu schützen vermag, sondern vielleicht auch alle späteren und selbst ganz entgegengesetzte Kunstbewegungen. Die volle Wucht der eigentlichen Tat des Naturalismus ist im Grunde erst heut, fast ein Jahrhundert seit Millets erstem Auftreten, erkennbar geworden: wie durch einen Scheinwerfer, der sein Licht nach rückwärts entsendet, wird erst jetzt offenbar, daß damals nicht nur bestimmten überlieferten Vorbildern, etwa denen der zunächst zurückliegenden Schulen, der Romantik und dem Klassizismus, die Gefolgschaft gekündigt wurde, sondern aller und jeder Überlieferung und zum zweiten nicht nur den festgesetzten Formensprachen dieser letzten Ausprägungen, sondern aller Form in dem Sinn einer von früher, von fernher aufgedrungenen Feststellung überhaupt.

Beide Folgerungen hat erst die Ausdruckskunst unserer Tage in ihrer vollen Tragweite gezogen. Bis sie auf den Plan trat, konnte immer noch die irrtümliche und dennoch völlig begreifliche Auslegung dieses kunstgeschichtlichen Geschehens bestehen bleiben, daß der Ansturm gegen die Überlieferung, wie noch mehr der gegen die geprägten Formenzwänge der herrschenden Formenkünste, lediglich dem Stoffhunger, der unbedingten Wirklichkeitsverehrung des Naturalismus dienen könne, nur seinen Bedürfnissen entspreche. Jetzt aber wurde offenbar, daß damals viel grundsätzlichere und viel schicksalsschwerere Entscheidungen getroffen worden waren. Denn indem nun eine Kunstweise erstand, die, dem Naturalismus schlechthin entgegengesetzt, nicht die Welt wiederspiegeln, sondern die Herrschgewalt

Digitized by Google

des frei schauenden und frei bildenden Ichs zum Ausdruck bringen wollte und gleichwohl die beiden harten Absagen – erstlich gegen die Überlieferung, gegen die Nachahmung bestimmter, in irgend einem Sinne antikisierender Vorbilder, zum zweiten gegen jede Hinnahme von geprägten, durch Andre festgesetzten Formensprachen überhaupt – beibehielt, wurde jener Absage nachträglich eine unvergleichlich viel größere Tragweite, eine unvergleichlich viel unbedingtere Schlagkraft zuerkannt.

Man wird nicht so weit gehen dürfen zu behaupten, der Naturalismus – mit Einschluß seines Vorläufers, des Realismus, habe an sich schon diese – von ihm ja weder gesehene, noch gewollte – Wandlung herbeigeführt. Er hat aber die Werkzeuge geschaffen, die die Ausdruckskunst unserer Tage erst in den Stand setzten, diese beiden Wirkungen durchzuführen.

Drei gewaltige Taten hat diese neueste Bewegung ichstarker Kunst vollbracht, die ihr eine in aller Universalgeschichte der Kunst weithin sichtbare Stellung verschaffen. Die erste: den Bruch mit aller antikisierenden Formen-Überlieferung und zugleich mit allen Traditionalismen überhaupt, mit dem nun nicht mehr als haltbar angesehenen Glauben an die Unverbrüchlichkeit eines großen Überlieferungsgutes. Wohl blieb auch jetzt noch ein Grundstock von als immer gültig aufrecht erhaltenen Kunstregeln; aber ein breiter Gürtel von Erbgut, von aus Antike, Gotik, Renaissance, Klassizismus und Romantik überkommenen Kunstanschauungen wurde verworfen und mit ihm der Gedanke, auch solche Festhaltung müsse aus Überlieferungstreue immerdar bleiben. Die zweite: der durch die Tat erbrachte Beweis, daß ichstarke, die Wirklichkeit herrisch meisternde Kunst nicht Ein und Dasselbe sei mit einer geprägten – sei es von altersher, sei es von jüngsten oder gleichzeitigen Vorbildern festgesetzten – Formenkunst. Denn sie verwarf jede Prägung. Die dritte: die Absage an die so gar nicht frohe Botschaft des Naturalismus, daß die Kunst keine wichtigere, ja keine heiligere Aufgabe habe, als die Wirklichkeit möglichst getreu wiederzugeben. Keine der Formenkünste, die diesen Kampf früher aufgenommen hatten, nicht Klassizismus, noch Romantik, noch auch die Stilkunst Böcklins, seiner Genossen und seiner Folger, hat diese Vorschrift so herrisch in Stücke zerrissen wie der Expressionismus.

Digitized by Google

Ich halte inne, um die Summe des Ertrages der Untersuchung des hier als Schulfall gewählten Umschwungs von wahrhaft frei federndem Kräftespiel, die zunächst wenigstens im Grundriß wiederzugeben war, für die allgemeine Frage der Geschichtslehre, der hier die Antwort gesucht werden soll, zu ziehen.

Gerade die Taten des Expressionismus, die hier an erster und an zweiter Stelle als neue kunst-, ja geistesgeschichtliche Errungenschaften gekennzeichnet wurden, bestimmen auch die Ausnahme-Eigenschaften, die ihn zu solchem Schulbeispiel vorzüglich fähig machen. Eben jene ersten beiden Losungen, die über seinen Werken stehen: keine Überlieferung, keine von Fremden her aufgeprägte Form, bedingen die – um vorsichtig zu sprechen – viel größere Freiheit der Richtungswahl, die diese Kunstweise sich zusprach und errang, als sie von der bis dahin eingehaltenen Bahn sich abkehrte. Alle jene über ganze Reihen von Jahrzehnten, so gut wie von Jahrhunderten sich hinstreckenden Verklammerungen, die mit ihrem Überlieferungsdruck und ihrem Formenzwang auch alle Richtungswechsel überdauert und beeindruckt hatten, sie waren hier wie mit einem Entschluß abgeworfen. Ehedem waren auch die schroffsten Wegkehren, die die Bahn der neueuropäischen Kunstentwicklung aufzuweisen hat, von ihnen irgendwie beeinflußt. Man erinnere sich etwa des Übergangs von Barock zu Rokoko, der so viele schroffe Temperaments- und Tempowechsel in sich birgt, und der eine der jähesten Abwandlungen der gesamten Formensprache in sich birgt, von denen unsere Kunstgeschichte überhaupt weiß – nun auch er ist überdeckt von einer Fülle von solchen Vernietungen der Überlieferung und des Erbganges, die über das Gelenk des Bahnwechsels hinüberreichen.

Und nicht der mindeste Zweifel daran kann aufkommen, daß durch die Lösung dieser Fesseln, die sonst immer und ausnahmslos jede schaffensstarke, schaffensfrohe Gegenwart an ach wie viele Vergangenheiten geschmiedet hatten, das Spiel der Wege wählenden Kraft freier hat werden müssen, wobei doch sogleich vermerkt sei, daß unter Wählen hier keineswegs ausschließlich oder auch nur vornehmlich an ein bewußtes Handeln gedacht ist, sondern weit eher an das Tun, das zwar den einzelnen Schritt ganz wohl bemißt, aber nicht im mindesten sich klar ist über die weiteren Ziele und damit über die Grundrichtung des eigenen Unternehmens, sehr oft mit dem besten Grunde auch sich darüber nicht klar sein will.

Digitized by Google

Damit festgestellt werde, wie nun in diesem Fall höchster Ausnahme und sehr viel freierer Richtungsentscheidung die Wegewahl ausfiel, muß die sachgeschichtliche, die künstlerische Bedeutung der neuen Bewegung abgegrenzt und in ihre Urbestandteile zerlegt werden. Es muß hier das Ja und das Nein ihres künstlerischen Wollens und Wirkens umschrieben werden, wenn das Wie ihres Richtungswechsels für die Geschichtslehre ausgewertet werden soll.

Das Nein der Ausdruckskunst, wenn zur Vereinfachung ihres Bildes ihre deutschen Träger allein und von ihnen vornehmlich Franz Marc und Emil Nolde in Betracht gezogen werden sollen, ist ein grundsätzlich gegen den Naturalismus, auch in seiner stilleren und ein wenig ichmäßigeren Endbewegung, den Impressionismus gerichtetes. Sie verwirft die von beiden verkündete und festgehaltene Verpflichtung die Wirklichkeit abzuspiegeln, aber – und hier offenbart sich in ihrem Nein schon der tiefste Kern ihres Ja: sie verwirft nicht die Wiedergabe der Wirklichkeit an sich, sondern nur die der Oberflächen-Wirklichkeit, d. h. aller derjenigen, die der Naturalismus abzuschildern in allen Formen und Graden nie müde geworden ist. Und sie will ein Bild geben von der Urwirklichkeit, von dem Kern der Dinge und der Menschen. Es sind, um mit Franz Marcs schönem und geistreichem Wort zu sprechen, die metamorphen Formen, die diese Kunst sucht: die Dinge, wie sie wirklich sind, hinter dem Schein. Marc selbst hat als ein Reifer nie Tiere gemalt, sondern das Tier, in seinen gewaltigsten Werken das Urtier. Man könnte hier einwenden, den Kern des Urseins und des Urgeschehens habe alle hohe, alle phantasie- und formenstarke Kunst zu enthüllen getrachtet. Aber darauf gilt die Antwort: ganz sicher haben etwa Klassizisten oder Barockkünstler eine Auffassung gehabt, die diesem Streben nahe kommt. Aber niemals ist sie so im Ziel gewollt, im Werk verwirklicht worden, daß sich mit ihr zugleich die Absicht verband, rücksichtslos den Mantel der äußeren Wirklichkeit, des Oberflächenbildes zu zerschlagen oder mit jeder Gewalt umzuformen, wie es diese Ausdruckskunst tat. Und so gibt auch hier das begleitende Nein dem Ja seine entscheidende Färbung.

Das Nein aber ist offensichtlich mit der ganzen Breite seiner Schlachtordnung gegen den Naturalismus gerichtet. Sich irgendwie betont oder bewußt mit den an sich ja innerlich ihnen in etwas näher verwandten Formenkünsten auseinanderzusetzen

Digitized by Google

und, wie es nicht anders hätte sein können, sich eigens gegen sie zu richten, lag für die Künstler dieser Phalanx keine Veranlassung mehr vor. Für sie war dem noch vorhandenen Epigonentum der Klassizisten und Romantiker, der im Grund noch schwächlicheren Kompromißkunst der gemäßigten Realismen, die zur Wonne des Bürgers damals, wie heute, noch den größten Teil der Ausstellungsräume füllten, durch den Naturalismus schon längst alles und jedes Ansehen genommen; die Stilkunst Böcklins und Puvis' und ihrer Genossen und Folger hatte ja in Wahrheit, so stark und vollwichtig sie sich im eigenen Schaffen ausgewirkt hat, das Feld nicht gewonnen. Und so wenig auch auf die Meinung der Zehntausend der kunstliebenden Menge ankommen mag, ihr Für und Wider ist wichtig als Folgezeichen für Macht und Ansehen einer geistigen Bewegung auch bei den Urteilsfähigen unter den Empfangenden und – was wichtiger ist als alles – bei den Schaffenden.

Von der letzten Form der alten Wirklichkeitskunst, vom Impressionismus aber haben die Begründer und Gestalter des Expressionismus sich in namenlos harten und wehen Kämpfen losreißen müssen: schon Vincenz van Goghs Briefe und Tagebücher geben davon manches schöne und adlige Zeugnis. Nur diese Kunst war für die Neuerer ernsthaft vorhanden, nur gegen sie erhoben sie, als sie an ihren Losungen sich nicht mehr sättigen konnten, ihren Schlachtruf. Wie furchtbar erbittert dieser Kampf war, ist nicht so sehr aus den Äußerungen der Neuerer als aus der Heftigkeit des Rückstoßes zu entnehmen. Gegen den Impressionismus haben sich, als er um 1890 in Deutschland erst recht um sich griff, Könige und Kärrner, Banalität und Bürgerlichkeit erhoben, d. h. doch eben nur die übliche Verschwörung der Urteilslosen; gegen die neue Ausdruckskunst aber standen die Künstler selbst auf in einer breiten Schlachtfront, die von Liebermann bis zu Lechter, von Gerhart Hauptmann bis zu George reichte, um wider sie den großen Bannfluch auszusprechen. Im geschichtlichen Sinn für den Fortgang des künstlerischen Geschehens wichtig ist aber nur das Verhältnis der Naturalisten und Impressionisten zu der neuen Bewegung, das dieser denn auch die erbittertste Feindseligkeit eintrug.

Zieht man nun aus dem Was aller dieser geschichtlichen Zusammenhänge die Summe, um sie für den hier obschwebenden Gedankengang der Geschichtslehre auszuwerten, so findet sich bei diesem Bahnwechsel einmal ein Höchstmaß von Ge-

Digitized by Google

gensätzlichkeit der neuen Bewegung gegen die zuletzt vorherrschende, den Naturalismus, wie gegen die in gewissem Sinne gleichgerichtete, die neue Formenkunst von 1890 und 1900, wie endlich gegen die auch früher wirksam gewesenen, die immer noch auf dem Schauplatze des Zeitalters vertreten waren, gegen die sanften Realismen und die alten, immer noch müde sich hinschleppenden Epigonentümer des Klassizismus. Widerspruch, schroffste Abkehr nach allen Seiten. Und dennoch fehlt es nicht an Verbundenheiten: von dem Naturalismus nimmt die Ausdruckskunst die geistige Möglichkeit sich von Überlieferung und geprägter Form überhaupt abzulösen; mit der Stilkunst etwa Böcklins hat sie die Ichstärke, die herrscherliche Heraustreibung von Macht und Machtgefühl des schaffenden, bildenden Ichs gemein.

Bewirkungen von den Bewegungen, die bis dahin ihren Gang fortgesetzt hatten, finden also wohl statt: in dem Kern des Geschehens aber wird der schroffste Widerspruch gegen die bisher gültigen Losungen aufgesucht.

Ist nun aber dieser Übergang von der Eindrucks- zur Ausdruckskunst, von Impressionismus zu Expressionismus ein eigens fesselloser, bewegungsfreier Fall, wie hier nachgewiesen wurde, so darf die allgemeine Regel zwar noch nicht aufgestellt, wohl aber vermutet werden: daß jeder Richtungswechsel durch das Streben zum Gegensatz, und zwar zum möglichst vollkommenen Gegensatz des früher geübten Tuns eingegeben und von ihm geleitet wird.

Sucht man von dem so gewonnenen Standpunkt nach anderen Fällen von Bahnwechsel und Übergang, so drängt sich selbst bei Beschränkung des Blicks auf die eine, die kunstgeschichtliche Sicht, eine Fülle von Übergängen herzu, die, ganz entsprechend der Ausnahmestärke des hier beleuchteten Beispiels, allerdings viel minder schroffe Gegensätze, viel straffere Verkettungen des Neuen mit dem Alten, bewirkt durch viel stärkere Überlieferungszwänge aufweist; aber in einzelnen der Teilreihen, aus denen sich das Querschnitt-Insgesamt der Entwicklung zusammensetzt, sind die Gegensätze noch immer schroff genug herausgetrieben.

So viel langsames Hervorwachsen auch den ersten der Übergänge in der neueuropäischen Kunstgeschichte, den von der romanischen zur gotischen Kunstweise, kennzeichnet, in den sichtbarsten und bedeutendsten Hervorbringungen ihres Schaf-

Digitized by Google

fens, in denen des Kirchenbaus, ist der Unterschied in den wichtigsten Ausformungen des Kunstwillens ganz ebenso auf das zu Grunde liegende Temperament wie auf das Wesen der Formen, in denen es seinen Ausdruck sucht, zurückzuführen. Breite, schwer lastende Macht, festes Gefüge atmen der Rundbogen, die fensterarmen großen Mauerflächen, die breite und noch nicht allzu hohe Ausdehnung des Kircheninnern im Hauptschiff dort; die Spitz-Bogen an Fenster und Gewölbe, die tausendfach durchbrochenen, entmaterialisierten Wände, die schmale Höhe der Hauptschiffe hier aber strömen ein Äußerstes von Zergliederung, Gelöstheit und Bewegtheit, von jäher Emporgereckтheit aus. Und in der seelischen Unterschicht können die Mächte, die alle diese Formen als ihren Ausdruck gefunden haben, nur schwere, ruhevolle in sich gefaßte, würdevoll sich darstellende Stärke in der romanischen Bauweise, leidenschaftliche Erregtheit in der Gotik sein.

Der nächste Übergang, der von Gotik zu Renaissance, bedeutet eine im Grundverhältnis ähnliche, nur in umgekehrter Richtung vollzogene Gegensetzung: Überbewegtheit und Leidenschaft schwichtigen sich in den einzelnen Kunstformen, ernste, ja düstere Inbrunst des gläubigen Dienstes geht in heitere Pracht und weltliche Festlichkeit über; die leidenschaftliche Steigerung der Innenräume der Kirchen zu schmaler Höhe weicht wieder saalhafter Breite und würdevoll-gemessen sich austuender Weite. Und wenn Renaissance in Barock übergeht – in sehr breiter, nicht allzu sicher aufzuteilender Zwischenzone – vollzieht sich von neuem in Form und Seele ein Rückschlag aus Ruhe und getragenem Ebenmaß in Leidenschaft und zackige Bewegtheit, so gewiß auch das breit vorgetragene Machtgefühl aus der Renaissance festgehalten und Würde noch zur Pose gesteigert wird.

Das Rokoko stellt sich, verglichen mit seinem Vorgänger, dem Barock, zunächst wie eine noch weitere Steigerung von Leidenschaft der Seele, Bewegtheit der Formen dar. Dringt man aber zum Einzelgeschehen der künstlerischen Wandlung, in der sich recht eigentlich erst ihr Kern offenbart, vor, so zeigt sich, daß sich hier nicht allein in den wichtigsten Bestandteilen der Formensprache, nein auch in der innersten Kunstgesinnung ein grundsätzlicher Wandel vollzogen hat: an die Stelle leerer Aufgeregtheit tritt die bis zur Verzückung starke Leidenschaft einer bis ins tiefste Herz ergriffenen Bewegtheit, der Gleichklang und das Gleichmaß – Harmonie und

Digitized by Google

Symmetrie –, die auch das Barock noch festgehalten hatte, werden zerrissen in Widerklang und Ungleichmäßigkeit – Asymmetrie –, der Formenschatz der Renaissance, an dem das Barock trotz aller seiner Sinnesänderungen nur allzu treu festgehalten hatte, genügt nicht mehr, und schweifende Linien, abirrende Bögen treten an ihre Stelle. Der Gesamteindruck eines Plafonds, einer Türfüllung, einer Spiegelkonsole, aber auch mancher Palastfassade setzt ruheloses Gekräusel, scheinbar regelloses Wirrsal an die Stelle der Klarheit des Barock. Im Tiefsten aber löst straffer, neuer Formwille eine unschöpferische, oft laxe und leere Pose ab.

Der Rousseau-Realismus hat wenigstens in der Malerei ein Zwischenspiel – doch immerhin von einem Menschenalter Dauer – geschaffen, das sich in aller Schroffheit vollen Gegensatzes von seinem Vorgänger, dem Rokoko, ganz ebenso wie von seinem Nachfolger, dem Klassizismus abhebt: die bürgerlich und gefühlsmäßig lässige Formlosigkeit dieser Jahrzehnte stellen einen starken Verlust an Straffheit der Komposition und mehr noch an Reichtum der Farbe dar; die Werte, die er im Widerspruch gegen das Rokoko heraustrieb, sind die der Hingabe an die Wirklichkeit in Umwelt und Gemüt, die der Auflockerung, ja Aufgabe von Formenzwang und Überlieferungsstrenge.

Der Klassizismus aber setzt seine neuen Ziele in vollem Gegensatz gegen das Rokoko, das in Bau- und Zierkunst in breitem Grenzstreifen in ihn übergeht, wie gegen den Rousseau-Realismus. Gegen den Rousseau-Realismus verkündet und verwirklicht er alle Strenge, alle Würde hoher, ganz gebundener Form; zu dem Rokoko, das doch Formenkunst, wie er, das in einem gewissen Kernbezirk von der Antike überschattet war, wie er, steht er in einem so schroffen, so vielfach ausgezackten Widerspruch, daß man diesen Übergang in Bau- und Zierkunst schlechthin als einen Schulfall des heftigsten inneren Gegensatzes einer neuen gegen eine alte Generation würde benutzen können. Langsames, ruhevoll-gehaltenes Schreiten steht gegen tänzerische, lebendige, wirbelnde Unrast, eiserne Geometrisierungen von Linie und Ebene gegen ein Übermaß von Bogen, Zackung und Schweifung, höchste Formensparsamkeit gegen höchsten Überschwang bei der Behandlung von Linie, Fläche, Körper.

Die Linie selbständiger Stile ist in der Entwicklungsreihe der Baukunst mit dem

Digitized by Google

Klassizismus geschlossen; sie soll und darf durch das trübe Gewirr von schwachem Historismus und lendenlahmer Nachahmung im neunzehnten Jahrhundert nicht weiter verfolgt werden.

Die hier eröffnete Sicht, die alle wirklich starken Kunstalter umfaßt, genügt um zu erweisen, was erwiesen werden sollte: daß zum wenigsten in diesem Schaffensbezirk eigens lockerer und freier Wegewahl der Geist es liebt den Gegensatz aufzusuchen. Untersucht man zu weiterer Bekräftigung die Formenpaare, in die Wölfflins auflösender Scharfsinn die Übergänge der Formensprache der neueuropäischen Malerei aus dem Entwicklungsabschnitt der Renaissance in den des Barock zerlegt hat, so stellen auch sie sich als Gegensätze heraus, sei es unbedingte, sei es bedingte.

Aber zuletzt ist selbst das allgemeine große Geschehen der Völker und Völkerkreise zu erkennen als in den größten Umrissen bedingt von Gegensätzen. Sucht man alles Dichten und Trachten der Menschen unter eine letzte Formel ihres gesellschaftsseelichen Verhaltens zu stellen, so findet sich, daß zwei große Möglichkeiten dieses Verhaltens sich deutlich gegeneinander abheben: entweder das Ich gibt sich hin, sei es im Handeln an die Gemeinschaft, sei es im Geist an die Welt – oder auch an die Gemeinschaft –; oder aber das Ich zieht sich auf sich selbst zurück, will sich gegen und zuletzt über die Anderen geltend machen, sei es im Handeln über die Gemeinschaft, von der es sich losreißt oder die es zu beherrschen sucht, sei es im Geist über die Welt, gleichviel ob es sie im Glauben, in der Kunst, in der Forschung ergreift und durchdringt und sie seinem ahnenden, bildenden, forschenden Willen unterwirft, die Gemeinschaft der Empfangenden mit sich reißend, sie ebenfalls beherrschend.

Soweit wirklich universale, wirkliche Menschheitsgeschichte in Betracht kommt, ist diese Formel die einzige, die alle Formen, alle Bezirke menschlichen Verhaltens umfaßt, aber sie würde in ihrer Anwendung auf die Gesellschaftsseelenkunde oder innerhalb der Geschichtswissenschaft auf einzelne Zeit- oder Volks- oder Sachzusammenhänge beschränkt bleiben, ließe sich nicht nachweisen, daß die großen Stufenalter der Menschheit diesen Grundbewegungen im Verhalten der menschlichen Seele, soweit es sich gesellschaftlich, in Tat oder Geist, auswirkt, einheitlich unterworfen sind. In der Weise, daß in je einem dieser Lebens- und Stufenalter, die alle Völker

Digitized by Google

und Völkerkreise zum Teil oder ganz durchleben, die eine oder andere Grundform vorherrscht, sei es ganz oder fast ganz, sei es überwiegend. Und es ergibt sich ferner – und dies ist für den hier verfolgten Gedankengang das Entscheidende –, daß die beiden Grundformen sich Stufenalter für Stufenalter in einem seltsam gesetzhaften Wandel ablösen: die Urzeit ist ganz erfüllt von Ich-Hingabe an die Gemeinschaft im Leben, an die Welt im Geist; die Altertumsstufe ist fast ebenso unbedingt bestimmt von der herrischsten Ich-Betonung bei den starken und den stärksten Einzelnen gegen Gemeinschaft und Welt; das Mittelalter, wieder urzeitähnlich, nur durch mannigfache Erbgänge und Verflechtungen hier und dort beeinflußt, ist verwickelter und zusammengesetzter gebildet und bei weitem nicht so einheitlich geformt wie jene, doch überwiegt in ihm die Ich-Hingabe an Gemeinschaft und Welt ebenso sehr, wie die Ichbetonung in dem nächstfolgenden Entwicklungsalter, in der neueren Zeit, trotz den nunmehr vielleicht noch stärker auftretenden Unter-, Neben- und Gegenströmungen.[1])

Nur scheinbar bedeutet das letzterreichte Entwicklungsalter, die neueste Zeit, die für den alteuropäischen Völkerkreis durch Ermattung und natürlichen Tod mehr noch als durch äußere Vergewaltigung ihren Abschluß erfuhr, die aber für unsere, die neueuropäische Gesittung ohne jede Gefahr einer Kulturdämmerung oder eines natürlichen Völkertodes die Gegenwart noch lange überdauern wird, eine Ausnahme. Zwar teilen sich Ich-Hingabe und Ich-Betonung ganz unzweifelhaft in dieses Stufenalter, aber es geschieht doch nicht in einem ungewissen Durcheinander, sondern in einem auch zeitlichen Neben-, also einem Nacheinander, das wenigstens für Teilabschnitte dieses Zeitraums eine scharfe Abgrenzung erlaubt. Die griechische wie – mit Abweichungen und Einschränkungen – die römische Reihe zeigen eine Abfolge von Ich-Hingabe und Ich- Betonung in diesen Teilabschnitten, von denen der erste, jedes Mal ungefähr ein Jahrhundert, der zweite aber eine sehr viel längere Zeitstrecke umfaßt. In unserer, der neueuropäischen neuesten Zeit aber ist ebenfalls das erste Jahrhundert seit 1789, das neunzehnte, durch die aufsteigende Demokratie, den

1) Um lästige und unnötige Wiederholungen zu vermeiden, verweise ich hier anstatt aller näheren Ausführungen auf den Aufsatz: Ich und Welt in der Geschichte. Schmollers Jahrbuch der Gesetzgebung XXVI, 1912, 1361 ff.

Digitized by Google

heraufkommenden Sozialismus, den siegenden Realismus in Kunst und Forschung als ein Zeitalter der Ich-Hingabe gekennzeichnet; aber starke Reaktionen in Staat, Wirtschaft und Geist, Cäsarismen, Imperialismen aller Grade, starke Regungen von Formenkunst und Begriffswissenschaft, die dicht vor und dicht nach dem Jahrhundertende um sich gegriffen haben, lassen den Beginn einer auf Ich-Betonung gerichteten Bewegung als nicht unmöglich erscheinen. Sehr bedeutende Nebenbewegungen, die ich-starke Welle des ersten Kaisertums und des Klassizismus zu Beginn, die ganz auf Ich-Hingabe gestellte Umwälzung des kommunistischen Russlands zu Ende des Zeitalters müssen und dürfen dabei noch als nicht oder noch nicht vorherrschende Unterströmungen für die Grundlinien des allgemeinen Bildes außer Acht bleiben. An sich sind jeder geschichtswissenschaftlichen Deutung Grenzen gesetzt, sobald sie eine Gegenwart werten will, die ihre entscheidenden Lichter erst von einer näheren oder ferneren Zukunft erhalten wird.

Und selbst dann. wenn das Entwicklungsalter, in dessen Anfängen wir Heutigen erst leben, das in der römischen Parallele aber mehr als ein halbes Jahrtausend im Westen, mehr als anderthalb Jahrtausend in Byzanz gedauert hat, sich abweichend von allen seinen Vorgängern zu einem Zustand zuerst vorübergehender, später dauernder Verflochtenheit beider Grundformen des Ich-Verhaltens ausbilden sollte, so würde auch dies begrifflich zu verstehen sein. Denn es würde eine fortschreitende Reihe zuerst ganz einseitiger, später immer bedingterer und eingeschränkterer Vorherrschaft der einen oder anderen Verhaltensform des Ichs auslaufen lassen in einer Stufe völliger Zusammengesetztheit und Durchflochtenheit, eine Tonfolge dauernd sich schwächender Widerklänge in einem schließlichen Einklang austönen, eine Reihe zuerst scharfer, demnächst sich abstumpfender Antithesen in einer endlichen Synthesis ausmünden lassen.

Gleichviel, wie weit sich diese in Vermutungen auslaufenden Annahmen für eine Geschichtswissenschaft, die drei Jahrhunderte oder gar drei Jahrtausende mehr übersieht, als richtig oder verbesserungsbedürftig darstellen werden, so viel bleibt für die hier eröffnete Sicht gesichert, daß in den bisherigen Reihen der Entwicklungsalter der Völker und der Völkerkreise die beiden Grundformen des Ich-Verhaltens die jedes handelnde und jedes geistige Wirken der Menschen grundsätzlich und

Digitized by Google

stetig beherrschen, sich einander im Wechsel ablösen, daß sich also die geschichtliche Bewegung gerade in dieser allgemeinsten, wurzelhaftesten Schicht in der Form des Gegensatzes vollzieht, eines Gegensatzes, der, um heraufgerufen zu werden, offenbar die Vorherrschaft seines Vorgängers für einen Zeitraum von zumeist mehreren Jahrhunderten zur Voraussetzung hat.

Ein beständiger Wechsel von Stoß und Gegenstoß im Sinne pendelschlagartiger Wiederholung wird auch für die so begrenzte Reihe nicht anzunehmen sein: dies wird verhindert durch die in der Abfolge offensichtlich zu beobachtende und fast regelmäßig wachsende Beimischung von entgegengesetzten Neben- und Unterströmungen, die vielleicht zuletzt sich einmal völlig als ein Zustand beständiger Zusammengesetztheit und Verflechtung beider Grundformen durchsetzen wird. Doch mag sein, daß in späterer Entwicklung noch die Art und Begrenzung dieser Gemischtheit sich in ähnlichem Sinne streckenweise wandelt und auch dann die Abgrenzung bestimmter Entwicklungsabschnitte des Ich-Verhaltens nach Grad und Weise dieser Mischung zulässt.

Ich bin am Ende und versuche zuletzt den Ertrag dieser Übersichten für den besonderen Zweck der hier angestellten Untersuchung zu bergen. Er kann vielleicht in die Formel eines einzigen Satzes zusammengedrängt werden: das Nebeneinander der Begriffe – d. h. also der begrifflich festgelegten Möglichkeiten für alle Richtungswahl – erweist sich als mächtig genug, vorzüglich in der unbedingtesten Form der Heraufbeschwörung des möglichst reinen Gegensatzes; aber das Nacheinander der zeitlichen Abfolge mit einer beständigen Erzwingung von Erbgängen und Nachahmungen durchkreuzt immer wieder diese Einwirkungen des Begriffs auf die Wahl der Entwicklungsbahnen, so daß auch da, wo diese Einwirkungen sich am stärksten geltend machen, in irgend einem Sinne Mischgebilde entstehen. Mit anderen Worten: Zeit und Begriff sind beide als richtunggebende Ordnungsformen des geschichtlichen Geschehens anzusehen; aber sie durchkreuzen und verflechten sich aufs häufigste, wenn nicht immer.

Diese Formel trifft sicher in ihrem vollsten Umfange auf die große Wechselfolge der beiden Grundformen des Ich-Verhaltens zu Gemeinschaft und Welt zu. Denn wenn die Deutung der Geschichte überhaupt an so verborgene Dinge rühren darf,

Digitized by Google

so mag sie auch aussprechen, daß sie den Eindruck erfährt, als könnte hier wohl ein Urgeschehen zu Grunde liegen, daß immerdar das Dichten und Trachten der Völker und der Einzelnen, die ja allen Handelns Quell und Träger bleiben, nach einer Zeit vorherrschender Ich-Hingabe dahin strebt, sich in ein Verhalten reiner Ich-Betonung umzuwandeln. Dann aber setzen die Mächte der Überlieferung und der Nachahmung ein und bringen alle jene Abweichungen von der Entfaltung des reinen Gegensatzes hervor, von denen hier als Unter-, Neben-, Gegenströmungen die Rede war und die sich wie Modifizierungen, wie Abirrungen, wenn man will, wie Verunreinigungen der ursprünglich erstrebten reinen Gegensetzung ausnehmen.

Wollte man des genauern hier alle anderen, zuvor behandelten Gruppen von Gegensätzen beleuchten und in ihre Urbestandteile zerlegen, so würde sich die gleiche Grundformel auch an ihnen als wirksam nachweisen lassen.

Doch freilich, zu dem eigentlichen Kern dieses Urgeschehens und damit seiner rechten Auswertung für die geschichtliche Erkenntnis wird man nur dann vordringen, wenn man den Begriff, der hier fürs erste wie eine Urgewalt der Geschichte angesehen ist, auf seine Grenzen und Bedingtheiten und damit auf seine wahre Bedeutung zurückführt. Die Geschichtswissenschaft muß wie die Gesellschaftslehre ihrerseits zu einem verbesserten, d. h. eingeschränkten Begriff des Begriffs vordringen, bei welchem Vorhaben ihr freilich von den meisten heut gültigen Erkenntnislehren keineswegs Vorschub geleistet, vielmehr der entschiedenste Widerstand entgegengesetzt wird. Der Begriff, schon war davon die Rede, ist hier zunächst stellvertretend eingesetzt als das, was er in Wahrheit nur ist, als die vom Verstand zu seinen Zwecken vollzogene Bezeichnung und Zuspitzung einer Fülle von Seins- und Werdensformen, die ihrerseits selbst ihrem Wesen nach viel tieferen und viel verborgeneren Schichten unseres Innen-Ichs angehören. Dabei sei für heute ganz außer Acht gelassen, inwieweit von dem Begriff überhaupt eine solche Behauptung zu gelten hat; in dem hier vorgetragenen Gedankengang soll nur von den Begriffen gesprochen werden, die für ihn selbst in Betracht kommen, d. h. von denjenigen, die auf jener Kompassrosette der Richtungsmöglichkeiten geschichtlicher Entwicklung als Zeichen für alle erdenklichen Richtungsstrahlen auftreten können. Ihre Zahl und ihre Mannigfaltigkeit ist

Digitized by Google

wahrlich groß genug, da sie ja in jedem Bezirk handelnden oder geistigen Tuns jede mögliche Richtungsform des Fortgangs der Entwicklung anzeigen müssen.

Von ihnen kann und muß erklärt werden, daß sie Begriffe nur ihrer vom Verstand geprägten Form nach sind; die Dinge aber, die sie decken, die Richtungsstrahlen, in die sich die Werdensmöglichkeiten, die Entwicklungsgewalten, für die sie zumeist nur die Zeichen darbieten, zuspitzen lassen, wurzeln, ja wohnen in tieferen Schichten der Seele, da, wo die Triebe unser Wollen bestimmen. Soweit sie das handelnde Leben angehen, soweit sie das Glauben, das in den Sinnen, durch die Sinne tätige Wirken der Kunst beeinflussen, bedarf dies keiner Beweisführung. Es gibt kein Tun in Staat, Wirtschaft, Recht, Sitte, Glauben, das nicht im Größten wie im Kleinsten etwa durch die hier als Urtriebe herausgehobenen Seelengewalten der Ich-Hingabe und der Ich-Betonung beeinflußt wäre. Aber noch das Forschen der Wissenschaft wird aus diesen Quellen viel mehr gespeist und gelenkt, als die Hülle reiner Begrifflichkeit, die hier dies Geschehen verdeckt, erwarten läßt. Wohl gewinnen, in der Wissenschaft am öftesten und nachdrücklichsten, aber auch in allen anderen Kreisausschnitten des Gesamtrundes menschlicher Schaffens- und Wirkensformen auch die Begriffe selbst als Denkbilder Gewalt über und Einfluß auf das Wollen. Aber es ist ein seltsamer Irrtum so vieler bedeutender Erkenntnislehren nach Kant, anzunehmen, daß diese Denkbilder, die als eingeborene Erkennenswerkzeuge oder gar Erkenntnisgüter unsres Verstandes aufgefaßt werden, ein eigenes, von der Außenwelt außerhalb des Ichs, von der Innenwelt außerhalb des Verstandes unabhängiges Dasein führen. Der Beweggrund für alle diese Beweisführungen, der alte, von Kant angegebene, daß nur das Denken für unser denkendes Erfahren sicher gegeben ist, ist im tiefsten zu begreifen und als begriffsmäßige Begründung unerschütterlich. Aber da die Folgen verwüstend sind, da unser Weltbild auf diesem Wege weder voll noch einheitlich wird, die Denkzeichen selbst aber einen ganz unverdient hohen Rang erhalten, so muß von der viel allgemeineren Unterstellung ausgegangen werden, daß nicht nur unsere denkmässig empfangenen, nein auch unsere sinnlichen und seelischen und gefühlsmäßigen Erfahrungen wahre Bilder der Wirklichkeit geben, eine Unterstellung, auf der ja ohnehin all unser erfahrungswissenschaftliches Forschen und unser Verhalten im Leben selbst ruht.

Digitized by Google

Nur eine unendlich fälle-, ja auch gruppenreiche Formenlehre könnte der Fülle der Verwurzelungen und Verflechtungen gerecht werden, mit denen alle – ausnahmslos erfahrungsmäßig entstandenen – Denkbilder und Denkformen der Kompassrosette in die Gefühlsschicht der Triebe hinabreichen. Hier soll nur das eine Paar der Urtriebe von Ich-Hingabe und Ich-Betonung ins Auge gefaßt werden, nicht allein wegen seiner allgemeinsten Bedeutung für eine gesellschaftsseelische Geschichtsauffassung, nein auch weil an ihm das Wesen des Gegensatzes im begrifflichen Nebeneinander und der Gegensetzung im geschichtlich-zeitlichen Nacheinander dargetan werden kann, mithin derjenigen Form der Einwirkung des Begriffs auf die Richtungswahl im geschichtlichen Geschehen, von der hier am eingehendsten gehandelt worden ist.

Von den beiden Urtrieben des Ichs kann in Hinsicht auf ihre geschichtliche Auswirkung behauptet werden, daß ihre Ausflüsse und Ausgliederungen jeder Form menschlichen Tuns, handelndem wie geistigem, beigemischt sind, bis auf die begriffsmässigsten, die es gibt, die Ausformungen reiner Begriffe – etwa bei Kant. Werden sie nun aber als Seelengewalten anerkannt, für die der sie deckende Begriff nur das vielfach vereinfachte, zugespitzte, verarmte Zeichen abgibt, so wird dann ihre Wechselfolge in der Reihe der Entwicklungsalter nicht als die Auswirkung eines begrifflichen Gegensatzes, also als ein Eingreifen der Begriffswelt in das geschichtliche Leben anzusehen sein, sondern als ein inneres Geschehen, ein Aufeinanderwirken von Seelengewalten, für das der begriffliche Gegensatz nur den Exponenten, das verstandesmäßige Erkennungszeichen darstellt. Nicht Begriffe sind es, die hier ihren Gegensatz hervorbringen, sondern Seelengewalten, die ihre Gegenspieler heraufrufen.

Im gleichen Sinn werden alle die Belege, die hier für das Wirken von Begriffen und begrifflichen Gegensätzen in der Geschichte beigebracht wurden, auf Seelengewalten zurückzuführen sein, so daß im Grunde die Gegenstände, die hier behandelt wurden, nicht Zeit und Begriff, sondern Zeit und Seelengewalt als Ordnungsformen des geschichtlichen Geschehens sind. Vorzeichen und Beleuchtung wechseln aus dem begrifflich-verstandesmässigen Bereich in den gefühlsmäßig-seelenkundlichen hinüber. Weiteren Untersuchungen muß vorbehalten bleiben, zu erwägen, ob

Digitized by Google

angewandter, in Sonderheit geschichtlicher Gesellschaftsseelenkunde ein Vordringen zu tieferen, eigentlich seelischen Begründungen für den hier nur erfahrungsmäßig festgestellten Tatbestand möglich ist.

Digitized by Google